ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٨ هـــ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس { }

الفقه

الجزء الثلاثون



الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

كتاب الزكاة

الجزء الثاني

دار العلوم
بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـ ـــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الزكاة

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

(مسألة ١): لا تجب الزكاة في الحلي.

{مسألة ١: لا تجب الزكاة في الحلي} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع كالنصوص عليه متواترة، كصحيحة محمد الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا»[1].

وحسنة رفاعة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا، وإن بلغ مائة ألف»[2].

وخبر هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على الحلي زكاة»[3].

وخبر مروان بن مسلم، عن أبي الحسن، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلي عليه زكاة؟ قال: «إنه ليس فيه زكاة وإن بلغ مائة ألف درهم، كان أبي يخالف الناس في هذا»[4].

وخبر العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل على الحلي زكاة؟ فقال: «لا»[5].

ومرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «زكاة الحلي عاريته»[6].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٦ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٠٦ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٠٦ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٠٧ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح٧.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٠٧ باب ٩ في زكاة الذهب والفضة ح٨.

(٦) الوسائل: ج٦ ص١٠٨ باب ١٠ في زكاة الذهب والفضة ح١.

وخبر الدعائم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا: «ليس في الحلي زكاة»[1].

وخبر الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «لا زكاة في الحلي»[2].

والرضوي: «وليس على الحلي زكاة، ولكن تعيره مؤمناً إذا استعار منك فهو زكاته»[3].

إلى غيرها، فعدم الزكاة في الحلي لا إشكال فيه.

ثم إن إطلاق هذه الأخبار كمقتضى فتوى المشهور في بعض والإجماع في بعض آخر يقتضي إطلاق عدم الزكاة في الحلي، فلا فرق بين الحلي المحلل كالسوار والمحرم كالصليب، وكونه المحلل له كالمرأة بالنسبة إلى القرط والرجل بالنسبة إلى الفضة، أو المحرم عليه كالمرأة بالنسبة إلى المنطقة لو قلنا بحرمة مثله لها، وكالرجل بالنسبة إلى الذهب أو اللباس الخاص بالمرأة، وكون الحلي مسكوكاً أو غير مسكوك، وزائداً على الحاجة في مسألة الخمس أو بقدرها، وملبوسة أو محفوظة للاقتناء ونحوه أو للاكتساب، وكون السبك حلياً للفرار أم لا، إلى غير ذلك من الصور.

وقد أشكل في بعض الفروض العلماء، لكن الأصل وإطلاق النص والفتوى دافع له.

ثم إن الظاهر استحباب إعارة الحلي زكاة له، كما صرح به جمع من العلماء، وذلك ليس بواجب إجماعاً، وإن كان ظاهر بعض النصوص ذلك،

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٤٩.

(٢) الغوالي: ج٢ ص٢٣١.

(٣) فقه الرضا: ص٢٣.

ولا في أواني الذهب والفضة وإن بلغت ما بلغت.

إلا أن حصر الواجب في التسعة وتصريح عدم الزكاة فيها في غير واحد من النصوص صارف لهذا الظاهر.

أما ما رواه العامة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث قال لامرأة عليها مسكتان من ذهب: «هل تعطين زكاة هذا»؟ قالت: لا. قال: «أيسرك أن يسورك الله بسوارين من نار»[1]. فمطعون في سنده، إذ لم يثبت من طريقنا كما صرح بذلك غير واحد من العلماء.

والظاهر إن الإعارة خاصة بالمأمون، كما صرحوا بذلك، فعن أبي بصير في حديث أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه وأفسدوه فعلينا جناح أن نمنعه؟ فقال (عليه السلام): «لا، ليس عليكم جناح أن تمنعهم»[2]. فإن المتاع علم كما لا يخفى.

والظاهر أن الإعارة المستحبة تحقق بالمسمى ولو مرة واحدة في كل العمر، ولا فرق فيها بين كون الإعارة للبس أو الاقتناء، ولو شك في صدق الحلي على شيء فالأصل عدم الاستحباب بناءً على جريان الأصول في المندوب والمكروه، كما أنه لو شك في شيء أنه درهم أو حلية فإن كان له حالة سابقة أخذ بها، وإلا فالأصل الحكمي محكم في المقام، بل الأصل الموضوعي أيضاً، فتأمل.

{ولا في أواني الذهب والفضة وإن بلغت ما بلغت} للأصل، وإطلاق ما دل على عدم الزكاة في غير التسعة، ولذا كان محل اتفاق العلماء إلا من

---

(١) انظر سنن الدارقطني: ج٢ ص١١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٠٨ باب ١٠ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم والدينار إذا اتخذا للزينة وخرجا عن رواج المعاملة بهما. نعم في جملة من الأخبار أن زكاتها إعارتها.

قال بأنه لو كان محرماً وجبت فيه كوجوبها في الحلي، لأن دليل إسقاط الزكاة في الحلي للإرفاق وهو لا يشمل المحرم. وفيه إن الدليل الأصل وإطلاق عدم الوجوب لا الإرفاق الذي هو علة مستنبطة.

{بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم والدينار إذا اتخذا للزينة وخرجا عن رواج المعاملة بهما} وقد شرح المتن هناك بإسهاب فراجعه.

{نعم في جملة من الأخبار أن زكاتها إعارتها} الذي وقفت عليه من الأخبار، وهي الرضوي والمرسلة، وقريب من الرضوي عبارة المقنع الذي هو مضمون الروايات، والظاهر أن قوله (جملة) لم يرد بها معناها اللغوي، بل الاصطلاحي الشامل للاثنين، فلا إشكال عليه.

ثم إن الظاهر المنساق من النص عند الانصراف الشرعي أن الإعارة إنما تكون زكاة إذا تمتعت على وجه حلال لأمر حلال، أما لو أعارها التاجر أو المالك للبس الرجل في الذهب مثلاً لم يتحقق الاستحباب.

ولو أعارها ثم صاغها من جديد لم يستبعد استحباب الإعارة من جديد، لأنه حلي جديد.

(مسألة٢): لا فرق في الذهب والفضة بين الجيد منها والرديء، بل تجب إذا كان بعض النصاب جيداً وبعضه رديئاً، ويجوز الإخراج من الرديء وإن كان تمام النصاب من الجيد.

{مسألة ٢: لا فرق في الذهب والفضة} في وجوب الزكاة عنهما إذا اجتمع فيهما الشرائط المذكورة {بين الجيد منها والرديء} لإطلاق النص والفتوى {بل تجب} الزكاة {إذا كان بعض النصاب جيداً وبعضه رديئاً} للإطلاقين بعد كون الذهب جنساً واحداً والفضة جنساً واحداً {ويجوز الإخراج من الرديء وإن كان تمام النصاب من الجيد} فيكف بما إذا كان بعضه فقط جيداً، وهذا هو مختار المبسوط والتحرير والتذكرة والشهيدين والمحقق الثاني، وفي المستند حكايته عن جمع من المتأخرين، خلافاً للشرائع والإرشاد وغيرهما فلم يجوز الإخراج من الرديء للجيد سواء كان النصاب جيداً أو بعضه.

استدل الأولون بإطلاق الأدلة كقوله (عليه السلام): «في مائتي درهم خمسة دراهم»[١] ونحوه.

واستدل لعدم الجواز بالاشتغال الذي لا يعلم بالخروج منه إلا بالمتيقن، وبقاعدة الشركة المستفادة من النص والفتوى، وبقوله سبحانه: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[٢].

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الاشتغال محكوم بالإطلاق، خصوصاً وأكثر التجار سابقاً كانت لهم دنانير ودراهم جيدة ورديئة في أمكنة مختلفة، فلا

(١) الوسائل: ج٦ ص٩٦ باب ٢ في زكاة الذهب والفضة ح٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

لكن الأحوط خلافه بل يخرج الجيد من الجيد ويبعض بالنسبة مع التبعيض، وإن أخرج الجيد من الجميع فهو أحسن.

مجال القول بالانصراف، والشركة إنما هي في العين بمعنى لزوم إخراج خمسة لا الشركة الحقيقة، والآية لا تدل لأن الرديء لا يسمى خبيثاً خصوصاً بعد تذييله بقوله سبحانه: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أن تُغْمِضُوا فيهِ﴾[1]، ولذا اختار الجواهر والفقيه الهمداني في صورة وجود القسمين في ماله الزكوي وغيرهما جواز إعطاء الرديء.

{لكن الأحوط خلافه} كما احتاط منتهى المقاصد وغيره {بل يخرج الجيد من الجيد ويبعض بالنسبة مع التبعيض، وإن أخرج الجيد من الجميع فهو أحسن} بل لعله مشمول قوله سبحانه: ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[2]، فيكون مستحباً شرعياً لا حسناً عقلياً مستنبطاً من الأدلة.

ثم وجود الصنفين في المال يتصور على أقسام:

أحدها: الجودة والرداءة.

الثاني: الجيد والأجود.

الثالث: أن يكون رغبة الناس إلى أحدهما أكثر مع تساوي الجوهر، كذات السكة الرضوية على غيرها، أو ذات السكة الجديدة على القديمة مثلاً.

ولو كان المال أكثر من النصاب فالظاهر كونه مختاراً في إسقاط الجيد حتى على القول بالتبعيض، فلو كان عنده ثلاثة وعشرون وثلاثة منها جيدة كان له إسقاط الجيد حتى يكون النصاب كله رديئاً. وربما احتمل العدم هنا أيضاً، بل اللازم التقسيط لأن الثلاثة المعفوة داخلة في

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٢.

نعم لا يجوز دفع الجيد عن الرديء بالتقويم، بأن يدفع نصف دينار جيد يسوى ديناراً رديئاً عن دينار.

جميع الثلاثة والعشرين لا أنها ثلاثة خاصة.

وهل كلام القائل بالتبعيض يأتي في صورة تساوي القيمة إطلاقاً، أم جار في صورة التفاوت؟ احتمالان، من الإطلاق في كلامه، ومن أنهم ذكروا بعد هذه المسألة جواز إخراج قيمة الرديء من الجيد حتى يصبح مقدار الزكاة أقل من ربع العشر.

{نعم لا يجوز دفع الجيد عن الرديء بالتقويم، بأن يدفع} مثلاً {نصف دينار جيد يسوى ديناراً رديئاً عن دينار} وفاقاً للعلامة وغيره، بل في الحدائق إنه المشهور، وأما المستند فقد نسب الشهرة إلى القيل، فنسبة منتهى المقاصد إليه الشهرة كأنه فهم ذلك من سكوته على القيل، خلافاً لآخرين.

وقد ذكره التذكرة احتمالاً، حيث اكتفوا بذلك مستدلين بإطلاق ما دل على القيمة. ورده في الجواهر بقوله: لعل المتجه العدم مطلقاً، لعدم عموم فيما دلّ على القيمة بحيث يشمل مثل ذلك، بل ظاهر الأدلة خلافه، على أن الفريضة كالدينار مثلاً شامل للأعلى وغيره، فكل منهما فرد إذا دفعه المكلف، ولا يتشخص أحدهما بحيث يكون هو الواجب بمجرد الاختيار، بل لا يتشخص إلا بدفعه أو دفع قيمته من أفراد الفريضة، فليس له أن يدفع من أفرادها بقصد جعل بعضه قيمة عن فرد آخر[1]، إلى آخر ما ذكر.

(١) الجواهر: ج١٥ ص١٩٤.

إلا إذا صالح الفقير بقيمة في ذمته ثم احتسب تلك القيمة عما عليه من الزكاة.

أقول: وحاصل ما يستدل به لعدم الإجزاء الاشتغال لدى الشك، وظاهر قوله (عليه السلام): «في المائتين خمسة» وما أشبه، فإنه لم يمتثل إذا دفع الأقل.

كل ذلك بعد منع إطلاق ما دل على القيمة عن شمول المقام، ولكن الظاهر عدم البأس بذلك، إذ منع إطلاق أدلة القيمة لا وجه له.

ومنه يعلم أن معنى «الخمسة» وما أشبه في دليل الإخراج: الأعم من العين والقيمة، وقد دفع هذا القيمة، فلا مجال للاشتغال، كما لا مجال لأن يقال بانصراف الأدلة عن دفع القيمة في ضمن العين التي هي أقل من الفريضة.

وإن شئت قلت: إن كون المدفوع عيناً أو قيمةً إنما أنيط باختيار المكلف، فالاعتبار في الامتثال وعدمه تابع للنية، فإن نوى العين لم يجز، وإن نوى القيمة أجزأ.

وكم له نظير في الفقه، ألا ترى أنه في الفطرة لو دفع درهماً باعتبار كونه قيمة الحنطة لم يجزئ، ولو دفعه باعتبار كونه قيمة للشعير أجزأ، فيما إذا كان الحنطة أغلى مثلاً، وكذلك في سائر موارد التخيير كباب الكفارات وما أشبه، وليس ذلك إلا لأجل أن معنى التخيير عرفاً هو الإجزاء.

{إلا إذا صالح الفقير بقيمة في ذمته} كأن يصالح بالدينار الرديء الذي يريد دفعه ثوباً في ذمة المالك، فإذا استحق الفقير على المالك الثوب {ثم احتسب تلك القيمة عما عليه من الزكاة} فيدفع النصف الدينار الجيد قيمة لذلك الثوب الذي صار بذمته زكاة حسب المصالحة مع الفقير، كما نص عليه الجواهر وغيره.

فإنه لا مانع منه كما لا مانع من دفع الدينار الرديء عن نصف دينار جيد إذا كان فرضه ذلك.

والظاهر أن هذا هو مراد المصنف وغيره حيث إنهم في صدد إعطاء النصف الدينار إلى الفقير بالآخرة، لا ما ذكره المستمسك فراجع.

لا يقال: كيف يجوز هذه المداورة من يرى الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية، وهل هذا يغير من الواقع شيئاً؟

لأنا نقول: الأحكام تابعة للمصالح، ومن المصالح اطراد القواعد العامة الموضوعة للأحكام الكلية، مثلاً الرهن وبيع الشرط كلاهما يفيدان فائدة واحدة، لكن التصرف في بيع الشرط لمعطي النقد جائز دون الرهن، وكذلك عقد الانقطاع والدائم المقطوع بالطلاق كلاهما آئل إلى شيء واحد لكن أحدهما يحتاج إلى عدة أكثر من الآخر، وهكذا في كثير من الأحكام، فإن ملاحظة استقامة القواعد الكلية من أهم المصالح التي يمكن دخول الصغرى تحت هذه القاعدة وتلك، ولكل أحكام وخصوصيات كما لا يخفى.

{فإنه لا مانع منه} شرعاً كما نرى العقلاء في أمورهم أيضاً كذلك {كما لا مانع من دفع الدينار الرديء عن نصف دينار جيد إذا كان فرضه ذلك} أي نصف الدينار على ما ذكره الجواهر وغيره.

وربما أشكل هنا أيضاً بسؤال الفرق بين هذا الفرع والفرع السابق، فإن العين لو كانت نفس الزكاة لزم أن يكون هنا زيادة في الإعطاء، وإن لم تكن نفس الزكاة بل قيمتها لزم الصحة في الفرع السابق. ولذا قال الجواهر أخيراً: لكن الظاهر إجزاؤه باعتبار كونه الفريضة وزيادة، وقصد المكلف أنه قيمة عن الأعلى لا يقدح في الإجزاء وإن لم يتم له ما قصده، انتهى.

وهذا جيد، فإطلاق المصنف هنا مخالف لإطلاقه عدم الجواز في المسألة السابقة.

{**مسألة ٣:** تتعلق الزكاة بالدراهم والدنانير المغشوشة إذا بلغ خالصهما النصاب} كما عن المبسوط والقواعد والتذكرة والإرشاد والمنتهى والتحرير والبيان والدروس والميسية والمسالك والمدارك وغيرها، بل عن المصابيح نسبته إلى الأصحاب، وفي الحدائق اتفاق الأصحاب عليه، وفي الجواهر نفى وجدان الخلاف، وفي المستند عدم الخلاف فيه.

والأصل فيه عموم الأدلة بعد عدم فهم خصوصية للخلوص، وخبر الصائغ المتقدم، وفيه: «إن كنت تعلم أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث»[1]، وضعف الخبر منجبر بالعمل، لأن الأصحاب ذكروه في كتبهم وأفتوا على طبقه.

والإشكال في القاعدة بعدم صدق الدينار والدرهم حقيقة على المغشوش، بل يشمله ما دل على عدم الزكاة في غير الدينار والدرهم، محل نظر لوضوح الصدق عرفاً، فلا يشمله ما دل على عدم الزكاة في غيرهما، فما ذكره المقدس الأردبيلي من الإشكال لأن هذا المسكوك المنقوش ليس بدينار ولا درهم، محل منع.

ثم لا يخفى أن احتمال وجوب الزكاة في المغشوش وإن لم يبلغ الخالص النصاب في منتهى الضعف، والاستدلال عليه بالصدق أضعف، لما سبق من أن المعيار كونه منقوشاً من الجنسين كما عرفت، فالنقش بدون الجنس كالجنس بدون النقش لا ينفع في الوجوب.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٤ باب ٧ في زكاة الذهب والفضة ح١.

نعم إذا كان الغش بالمقدار المستهلك ـــ كما هو الضروري في الذهب حتى لا يتقوم إلا بمقدار قليل من النحاس الذى يكون حاله حال التراب، والتبن الموجود في الحنطة والشعير مما لا يضر بصدق النصاب عليهما ـــ لم يحسب الغش، وإنما يعامل المجموع معاملة الخالص، كما صرح بذلك منتهى المقاصد وغيره.

وهذا ليس من باب أن المصداق يتسامح فيه حتى يقال: إن تعيين المفاهيم بيد العرف أما التطبيق فلا يتطرق إليه التسامح العرفي كما قرر في الأصول، بل من باب أن تعارف هذا المقدار بدون تنبيه عليه كاف في فهم إلغاء الغش في نظر الشارع، كما يقال مثله في باب خليط الغلات المتعارف.

أقول: مضافاً إلى أن عدم كون التطبيق بيد العرف أيضاً محل نظر، إذ العرف هو المرجع في المفهوم والتطبيق معاً، إذ الكلام ملقى إليهم فعدم التنبيه على الدقة، وعدم اعتبار التسامح العرفي كاف في أخذ المصداق كالمفهوم من العرف.

وكيف كان فللكلام محل آخر.

بقي في المقام شيء، وهو أنه لو كان الغش بأحدهما كأن غش الدرهم بالذهب أو الدينار بالفضة، فمقتضى ما تقدم ما صرح به غير واحد من اعتبار بلوغ الخالص من أحدهما النصاب، فإن بلغ الفضة نصابها أو الذهب نصابه أخرج الزكاة مما بلغ النصاب، سواء كان أحدهما أو كليهما، وإلا لم يجب لعدم انضمام أحدهما بالآخر للنص والإجماع، وسيأتي التنبية من المصنف على هذه المسألة.

{ولو شك في بلوغه} أي بلوغ الخالص بمقدار النصاب {ولا طريق للعلم بذلك ولو للضرر} بأن كان يمكن العلم به لكنه موجب لضرر

لم تجب.

ذهاب السكة لدى التصفية مثلاً {لم تجب} عند المصنف وبعض آخر، وذلك لأصالة عدم تعلق الزكاة بالمال، وحيث إن الشبهة موضوعية لا يجب الفحص فيها على ما بناه المتأخرون.

هذا، ولكن المختار وجوب الفحص في جميع صور الشبهات الموضوعية، كجميع صور الشبهات الحكمية، لأن الأدلة التي تدل على وجوب الفحص في الحكمية تدل على وجوب الفحص هنا، كما فصلنا الكلام حول ذلك في مواضع من هذا الكتاب،

ومنه تعرف أن دليل الضرر لا مساغ له، إذ الحكم الضروري في نفسه كعدم دليل الضرر في باب أصل إعطاء الخمس والزكاة وباب الحج وباب الجهاد وما أشبه كما فصل في الأصول، وعلى هذا فلا فرق في وجوب الفحص بين الشك في أصل المال الزكوي له، أو في مقداره وأنه هل بلغ النصاب أم لا، أو في أنه هل يزيد على النصاب الأول أو لا، أو في الخالص من المغشوش يبلغ النصاب أم لا، أو في أن الخالص البالغ النصاب هل هو الذهب أو الفضة في المركب منهما، أو غير ذلك، فاللازم إما الاحتياط بالخروج عن الشغل المحتمل بالبراءة اليقينية أو الفحص والعمل على طبقه.

وفي الجواهر وغيره ذكر طريقاً للتخلص بدون التصفية، بأن يوضع قدر من الذهب الخالص في الماء ويعلّم على الموضع الذي يرتفع إليه الماء، ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلّم على موضع الارتفاع أيضاً، وتكون هذه العلامة فوق العلامة الأولى لأن الذهب أشد كثافة، ثم يوضع فيه المخلوط وينظر إلى ارتفاع الماء هل هو إلى علامة الذهب أقرب أو إلى علامة الفضة، ويحكم على طبق ذلك.

ومنه يعلم حال الاختلاط بسائر الفلزات لأنها معلومة الكثافة كما جمعها (النصاب) في قوله:

وفي وجوب التصفية ونحوها للاختبار إشكال، أحوطه ذلك وإن كان عدمه لا يخلو عن قوة.

نُه فلز مستوى الحجم را چون بركشي
اختلاف وزن دارد هر يكي بي اشتباه
زر لكن زيبق الم اسرب دهن ارزىز حل
فضه بد آهن يك ومس وشبه مه روي ماه

على أي حال فإن علم بهذه الطريقة أو طريقة أخرى فهو وإلا لزم الاحتياط أو الإذابة.

{وفي وجوب التصفية ونحوها} من طرق المعرفة {للاختبار} هل يبلغ الخالص النصاب أم لا {إشكال} واختلاف بين الفقهاء، من أصالة عدم وجوب الاختبار، وأصالة عدم تعلق الزكاة، أو أصالة عدم تعلق المقدار الزائد على القدر المعلوم تعلقه، كما لو شك في النصاب الثاني بعد العلم بالنصاب الأول، ومن وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، ولزوم عدم الفحص تلف أموال الفقراء مما ينافي مع حساب الله سبحانه للفقراء وجعل ما يكفيهم في أموال الأغنياء، وخبر الصائغ، والسيرة المستمرة في الفحص في المقام وإن لم نقل بوجوبه في مطلق الشبهات الموضوعية، وأن المفهوم عرفاً من جعل الحدود للأموال ذلك، وإلا كان الغالب لغوية الحد مما ينفيه دليل الاقتضاء {أحوطه} عند المصنف {ذلك} الفحص {وإن كان عدمه لا يخلو عن قوة}.

كذلك قد عرفت ضعف ذلك، وأن اللازم الفحص مطلقاً، ولذا أفتى أو احتاط غير واحد من المعاصرين بالوجوب.

(مسألة ٤): إذا كان عنده نصاب من الجيد لا يجوز أن يخرج عنه من المغشوش إلا إذا علم اشتماله على ما يكون عليه من الخالص. وإن كان المغشوش بحسب القيمة يساوي ما عليه إلا إذا دفعه بعنوان القيمة إذا كان للخليط قيمة.

{مسألة ٤: إذا كان عنده نصاب من الجيد لا يجوز أن يخرج عنه من المغشوش} بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر وغيره.

ثم إن عدم الجواز بمعنى بقاء التكليف واقعاً لو كان المدفوع أقل من القدر اللازم دفعه، وبمعنى بقاء التكليف ظاهراً لو لم يعلم بأن المغشوش فيه المقدار الكافي {إلا إذا علم اشتماله على ما يكون عليه} أي على المقدار الذي في ذمته {من الخالص}.

ثم إن ما ذكرناه من عدم كفاية دفع المغشوش في صورة عدم علمه باشتماله على المقدار الواجب دفعه، مطلق بمعنى أنه {وإن كان المغشوش بحسب القيمة يساوي ما عليه} كما إذا كان الواجب عليه إعطاء دينار ذهب فأعطى ديناراً من الذهب والنحاس، وكان هذا الدينار المخلوط يساوي قيمة الدينار الخالص.

وإنما نقول بعدم الكفاية لأن على المكلف إعطاء دينار خالص أو قيمته، وهذا ليس بدينار خالص، ولم يقصد إعطاءه بعنوان القيمة، وقد عرفت سابقاً اعتبار القصد في مثل المقام.

{إلا إذا دفعه بعنوان القيمة إذا كان للخليط قيمة} أو كان لهذه السكة المركبة منهما قيمة وإن كان الخليط لا قيمة له في نفسه، إذ المعيار إعطاء القيمة وقد حصل.

ثم لا يخفى أنه لا يعتبر قصد أحدهما بالذات، فلو أعطى ما يعلم أنه إما مشتمل على الفريضة أو يساوي قيمته ما هو مفروض عليه، وكان إعطاؤه بالعنوان الأعم الشامل لهما كفى، إذ لا دليل على لزوم العلم بأحدهما.

(مسألة ٥): وكذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش إلا مع العلم على النحو المذكور.

{**مسألة ٥**: وكذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش} أو الذي بعضه مغشوش وبعضه خالص {لا يجوز أن يدفع المغشوش إلاّ مع العلم على النحو المذكور} لما تقدم، وقد عرفت معنى عدم الجواز في المسألة الرابعة.

(مسألة ٦): لو كان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب، وشك في أنه خالص أو مغشوش فالأقوى عدم وجوب الزكاة وإن كان أحوط.

{**مسألة ٦**: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب} وزناً {وشك في أنه خالص} حتى تتعلق به الزكاة {أو مغشوش} حتى لا تتعلق {فالأقوى} لزوم الخروج عن عهدة التكليف المحتمل بالفحص والاحتياط، وأما القول بـــ {عدم وجوب الزكاة وإن كان أحوط} فقد عرفت ما فيه.

(مسألة ــ ٧): لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب، أو الدنانير المغشوشة بالفضة، لم يجب عليه شيء إلا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حد النصاب، فيجب في البالغ منهما أو فيهما، فإن علم الحال فهو، وإلا وجبت التصفية، ولو علم أكثرية أحدهما مردداً و لم يمكن العلم وجب إخراج الأكثر من كل منهما.

{مسألة ٧: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب، أو الدنانير المغشوشة بالفضة} فيما كان كل واحد منهما لم يبلغ النصاب المقرر له { لم يجب عليه شيء} لما سبق من أن النقدين لا ينضم أحدهما إلى الآخر، من غير فرق بين المفرز والمخلوط والممزوج {إلا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حد النصاب فيجب في البالغ منهما} في صورة بلوغ أحدهما {أو فيهما} في صورة بلوغ كليهما {فإن علم الحال} وأن أيهما البالغ، أو أن المقدار البالغ بقدر النصاب الأول أو أكثر {فهو} وحينئذ يخرج بقدر ما علم {وإلا وجبت التصفية} أو الاحتياط بإعطاء مقدار يعلم معه بالبراءة، أو الاختبار الذي ذكره الجواهر، أو غير ذلك من طرق المعرفة.

ثم لا يخفى أن فتواه هنا مخالفة لاحتياطه في المسائل السابقة، إذ الجميع من واد واحد. والفرق بوجود خبر زيد الصائغ في المقام دون السابق غير وجيه، لمعلومية المناط.

{ولو علم أكثرية أحدهما مردداً} كما لو علم أن الذهب أو الفضة واصل إلى النصاب الثاني {ولم يمكن العلم} بأن أيهما الأكثر {وجب إخراج الأكثر من كل منهما} من باب العلم الإجمالي.

لا يقال: إنه لا يجب إلا إعطاء الأول، مثلاً لو كان الذهب في النصاب الثاني وجب إعطاء دينار عن المجموع، ولو كانت الفضة في النصاب الثاني وجب إعطاء ثلاثة أرباع الدينار، وحيث لم يعلم باشتغال ذمته بالدينار كفى إعطاء الثلاثة الأرباع.

لأنه يقال: إنما تنفع البراءة فيما إذا كان المشكوك ذا طرف واحد، كما لو شك في أن الواجب عليه بالنذر صوم عشرة أيام أو ستين يوماً، وأما إذا كان المشكوك ذا طرفين ــ كما لو شك في أن الواجب عليه كفارة حنث النذر التي هي ستون يوماً، أو حنث اليمين التي هي عشرة ــ لم تجر البراءة بالنسبة إلى الخمسين المشكوك فيه، لأنه يجب أن يأتي بكل احتمال، وفي صورة صام عشرة فقط لم يأت إلا بأحد الاحتمالين.

ولا يخفى أن القول بوجوب إخراج الأكثر من كل منهما يراد به الأكثر مطلقاً، لا الأكثر من هذا والأكثر من ذلك. مثلاً إذا كان في الألف ستمائة ذهب كان اللازم إعطاء ستين ديناراً وأربعين درهماً، وإن كان العكس كان اللازم إعطاء ستين درهماً وأربعين ديناراً، فالمراد إعطاء الستين ديناراً والأربعين درهماً لأنه كاف وإن كان العكس الواقع، إذ الدينار أغلى من الدرهم، فيصح من باب القيمة، ففي صورة أعطى مقدار الواجب، وفي صورة زاد على مقدار الواجب، وليس المراد إعطاء ستين ديناراً وستين درهماً.

بقي في المقام شيء، وهو أنه لا يبعد التصالح بالنصف في صورة الشك بالنسبة إلى المقدار الزائد عن المتيقن فيما لا يمكنه الاستعلام، إذ لا وجه

فإذا كان عنده ألف وتردد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمائة والذهب ستمائة وبين العكس، أخرج عن ستمائة ذهباً وستمائة فضة، ويجوز أن يدفع بعنوان القيمة ستمائة عن الذهب وأربعمائة عن الفضة بقصد ما في الواقع

لضرر المالك، كما يحتمل القرعة، وقد ذكرنا تفصيل الكلام حول المسألة في كتاب الخمس فراجع.

{فإذا كان عنده ألف وتردد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمائة والذهب ستمائة وبين العكس، أخرج عن ستمائة ذهباً وستمائة فضة، ويجوز أن يدفع بعنوان القيمة ستمائة عن الذهب وأربعمائة عن الفضة بقصد ما في الواقع} من الأصل والقيمة، فقوله أولاً (بعنوان القيمة) لا يلائم هذا كما لا يخفى.

ولو تردد المقدار المجهول بين مقادير أيضاً، كما لو لم يعلم أن الأكثر على تقدير كونه ذهباً هل هو ستمائة أو سبعمائة، أو كان تردد أن الأول في أن أحدهما هل هو أكثر أم لا، وعلى تقدير كونه أكثر هل هو الذهب أم الفضة، أو أضيف إلى الترددين التردد الثالث وهو أنه على تقدير وجود الأكثر وكونه الذهب هل هو ستمائة أو سبعمائة مثلاً، فاللازم الاحتياط كما ذكر، إن لم نقل بالتصالح أو القرعة.

ثم إن الظاهر أنه لو أعطى الأكثر من باب الاحتياط ثم تبين الواقع وأن الفريضة أقل ولم يصرفه الفقير كان له الحق في الرجوع عليه، لأن الدفع كان ظاهرياً، وكذا إذا صرفه الفقير لكن شرط عليه الرجوع في

صورة تبين الخلاف، إذ لم يكن الدفع إلى الفقير حينئذٍ غرراً حتى يسقط عنه الحق.
ثم إن المسألة آتية في صورة ما إذا شك في أصل نصابه وأنه هل هو ذهب أو فضة.

(مسألة ٨): لو كان عنده ثلاثمائة درهم مغشوشة وعلم أن الغش ثلثها مثلاً على التساوي في أفرادها يجوز له أن يخرج خمسة دراهم من الخالص وأن يخرج سبعة ونصف من المغشوش، وأما إذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثاً في المجموع لا على التساوي فيها فلا بد من تحصيل العلم بالبراءة إما بإخراج الخالص وإما بوجه آخر.

{مسألة ٨: لو كان عنده ثلاثمائة درهم مغشوشة وعلم أن الغش ثلثها مثلاً على التساوي في أفرادها} بأن ثلث كل درهم غش {يجوز له أن يخرج خمسة دراهم من الخالص} لأن المائة المغشوشة في المجموع لا زكاة فيها {وأن يخرج سبعة ونصف من المغشوش} مع استرداد الزائد في مقابل الغش، وعدمه تبرعاً منه إلى الفقير.

كما يجوز له أن يعطي بمقدار قيمة الخمسة الخالصة، سواء كانت أقل من الخمسة المغشوشة، حين كانت السكة أوجبت زيادة القيمة في المغشوشة على الخالصة، أو مساوية لها، أو أكثر منها إلى السبعة والنصف، أو أكثر فيما إذا أوجب الغش تنزل القيمة، حتى أن عشرة من المغشوشة كانت تقوّم بخمسة خالصة وإن اشتملت على ستة خالصة. كل ذلك على المباني السابقة في مسائل القيمة.

{وأما إذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثاً في المجموع} كمائة في الثلاثمائة {لا على التساوي فيها} كأن كان الغش في بعض الدراهم ربعاً وفي بعضها نصفاً وهكذا {فلا بد} في الإخراج {من تحصيل العلم بالبراءة إما بإخراج الخالص وإما بوجه آخر} كالإعطاء من باب القيمة، أو الاختبار بإناء الماء أو غير ذلك، أما رفع سبعة ونصف مما لا تعادل قيمة الخمسة فلا يكفي، لاحتمال أن يكون المدفوع أقل فضة من الخمسة.

ثم لا يخفى أن ما ذكروا من وجوب التصفية حيث إنه للعلم بالمقدار فليس الواجب إلا ما يحصل معه العلم، ولذا قال المسالك إن الواجب من التصفية على تقدير وجوبها ما يتحقق معه معرفة الغش، فإن اتحد القدر في أفرادها كفى تصفية شيء منها، وإن اختلف مع ضبطه في أنواع معينة سبك من كل نوع شيئاً، وإن لم ينضبط تعين سبك الجميع عند من أوجبه.

كما أن الظاهر أن ثمن التصفية على المالك، إذ هو المأمور بالإعطاء، فليس كالمال المشترك الذي يطلب الطرفان إفراز حقهما مما يقتضي كون ثمن الإفراز من الطرفين.

ولو قال المالك للحاكم خذ حقك من هذه الدراهم، ولم يستعد للتصفية، فهل يجبر لأحد الأمرين من التصفية أو إعطاء أجرها كلاً أو بعضاً، أو من يؤخذ الأجر من بيت المال كلاً أو بعضاً، أو ينقص من نفس الزكاة كلاً أو بعضاً، احتمالات.

(مسألة ٩): إذا ترك نفقة لأهله مما يتعلق به الزكاة وغاب وبقي إلى آخر السنة بمقدار النصاب لم تجب عليه إلا إذا كان متمكناً من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائباً.

{مسألة ٩: إذا ترك نفقة لأهله مما يتعلق به الزكاة وغاب وبقي إلى آخر السنة بمقدار النصاب لم تجب عليه} الزكاة في ذلك، كما أفتى بذلك الشيخ وغيره، بل ربما قالوا إنه فتوى الأكثر، بل في الجواهر إنه المشهور شهر عظيمة، بل في المسالك ربما كان ذلك إجماعاً لكون المخالف ـــ وهو ابن ادريس ـــ معلوم النسب.

وكيف كان ففي المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: السقوط مطلقاً كما عرفت.

الثاني: الثبوت مطلقاً إلا إذا كان فاقداً للشرائط بتنزيل النصوص على صورة فقد الشرائط.

الثالث: التفصيل الذي ذكره المصنف من السقوط.

{إلا إذا كان متمكناً من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائباً} والأقرب الأول، لصحيح ابن عمار، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: قلت له: رجل خلف عند أهله نفقة ألفين لسنتين عليها زكاة؟ قال: «إن كان شاهداً فعليه زكاة، وإن كان غائباً فليس عليه زكاة»[1].

ومرسل ابن أبي عمير الذي هو كالصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة فحال عليها الحول؟ قال: «إن كان مقيماً زكّاه، وإن كان غائباً لم يزك»[2].

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يخلف

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٨ باب ١٧ في زكاة الذهب والفضة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٨ باب ١٧ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

لأهله ثلاثة آلاف درهم نفقة سنتين عليه زكاة؟ قال: «إن كان شاهداً فعليها زكاة، وإن كان غائباً فليس فيها شيء»[1].

وهذه الأخبار كما تراها موثقة السند وصريحة الدلالة، وأخص من مطلقات الزكاة ومعمول بها، فلا وجه لرفع اليد عنها.

أما القائل بالعدم مطلقاً، فتارة أشكل في السند كما عن المدارك، وأخرى أشكل في الدلالة من حيث احتمال ذهاب المال أو تبديله كما في الجواهر، وثالثة بعدم العمل بأخبار الآحاد في مقابل عمومات الكتاب والسنة كما هو مذهب الحلي، ورابعة باحتمال الوجه في عدم تمكن المالك من التصرف الذي هو شرط في الوجوب.

كما أن المفصل كالمصنف حمل الأخبار على صورة عدم التمكن، وذلك لانصراف الأخبار إلى هذه الصورة.

وفي الكل ما لا يخفى: إذ السند صحيح أو موثق كما لا يخفى، والدلالة صريحة واضحة، فإن الإطلاق محكم على الاحتمال خصوصاً أن استصحاب بقاء المال كاف عند الشك، بل إطلاق أنها ساقطة عنه ولو علم بعد ذلك مرور السنة جامعاً للشرائط كاف في التمسك، مضافاً إلى أن ما يجعل للنفقة إذا كانت نقوداً يكون الغالب بقاؤها إلى مرور السنة، وعدم العمل بأخبار الآحاد غير تام كما أوضح في الأصول، وعدم تمكن المالك وإن كان في بعض الصور لكن الإطلاق وكثرة التمكن في بعض الصور كاف في القول بالسقوط مطلقاً، خصوصاً وقد عرفت أن التمكن من التصرف أعم من المباشرة والتمكن بواسطة الوكيل، فالقول بالإطلاق هو الأقرب.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٨ باب ١٧ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

ثم الظاهر عدم الفرق في ذلك بين كون المخلف عنده هم الأهل أو وكيله ليصرفه عليهم، لإطلاق النص والفتوى والمناط. كما أن الظاهر أنه لو رجع وقد حال الحول ولم يصرف المال لم تجب عليه الزكاة لما مضى.

وهل الحكم ينسحب إلى ما لو جعل عندهم ملكاً يستعيشون بحاصله وإيجاره فجعلوا ذلك دراهم أو دنانير؟ الظاهر الانسحاب للصدق والمناط.

وهل الحكم كذلك فيما لو ترك سائر الأجناس للنفقة سواء كانت كالأنعام أو كالغلات، بأن جعل عندهم أصولها فجاءت بالأجناس الزكوية أم لا؟ احتمالان: من كون الحكم على خلاف الأصل فيقتصر فيه على موضع الدليل، ومن المناط.

ثم هل المراد بالعيال خصوص واجبي النفقة، أو من في عائلته، أو الأعم من ذلك حتى فيما إذا خلف صاحب المضيف النفقة لضيافته، احتمالات وإن كان الأقرب الثاني، لإطلاق الأهل والعيال على الأعم، أما شمول الإطلاق لكل من يخلف لهم النفقة ففيه منع، وحيث إن الحكم على خلاف الأصل فاللازم الاقتصار فيه على موضع النص.

ولو مات المخلف فانتقل المال إليهم انقلب الحكم لانقلاب الموضوع، فمن كان إرثه بقدر النصاب واجتمعت عنده الشرائط وجب عليه الزكاة كما لا يخفى.

ثم الظاهر أنه لا فرق في السقوط بين أن يفعل ذلك فراراً أو إجباراً، كما لو تمكن من الإرسال إليهم لكنه خلف مرة واحدة للفرار من زكاته، ولو خلف أكثر من النفقة المتعارفة أو لمدة طويلة كعشرين سنة ففي السقوط تأمل، لظهور النص في المتعارف من الحيثيتين. نعم فيما إذا كان يطول

سفره قهراً لمثل هذه المدة ففي السقوط احتمال قريب.

وهل الحكم ينسحب في الخمس فيما إذا كان المال مما يتعلق به الخمس أم لا، احتمالان من أن الحكم على خلاف القاعدة، ومن المناط إذ هو بمنزلة إرفاق بحال المخلف والعائلة، وقد ورد في الخمس أنه بدل عن الزكاة، لكن الأقرب هو الأول.

وفي المقام فروع كثيرة نكتفي منها بهذا القدر.

(مسألة ١٠): إذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة، وكان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر.

{مسألة ١٠: إذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة وكان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع كالنصوص عليه مستفيضة.

ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع والأصل وأخبار النصاب، خصوص صحيح زرارة أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكيها؟ قال: «لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم». قال زرارة: وكذلك هو في جميع الأشياء[1].

والتعليل الوارد في صحيحه أيضاً حول زكاة الأنعام إذا لم تكن بقدر النصاب، حيث قال الصادق (عليه السلام) فيه: «لا يزكي شيئاً منهن لأنه ليس شيء منهن تاماً»[2].

ورواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ فقال: «إن كان فر بها من الزكاة فعليه الزكاة». قلت: فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم؟ قال: «لا»[3].

وقد تقدم أن الفرار لا يغير الحكم فراجع.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٢ باب ٥ في زكاة الذهب والفضة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٧١ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٠٢ باب ٥ في زكاة الذهب والفضة ح٣.

مثلاً إذا كان عنده تسعة عشر ديناراً ومائة وتسعون درهماً، لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم ولا العكس.

وخبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «ومن كان عنده ذهب لا يبلغ عشرين ديناراً، أو فضة لا تبلغ مائتي درهم فليس عليه زكاة، ولا يجب عليه أن ينضم الذهب إلى الفضة، لأن الله عز وجل قد فرق بينهما، وبين رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه لا شيء في واحد منهما حتى يبلغ الحد الذي حده رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)»[1].

ولا يعارضها موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم (عليه السلام) قال: قلت له: تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: «إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة، لأن عين المال الدرهم، وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[2]، لوجوه ذكروها، من أقربها الحمل على التقية لأنه مذهب جماعة من العامة كما عن المدارك.

فـــ {مثلاً إذا كان عنده تسعة عشر ديناراً ومائة وتسعون درهماً لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم ولا العكس} وهكذا في سائر الأمثلة.

ثم إن الذهب الأبيض المسمى (بلاتين) ليس من جنس الذهب وإن سمي به، لاختلافه في المعدن والخواص، فلا يجري عليه حكم الذهب في باب الأواني والزكاة وحرمة اللبس والمضاربة والصرف وغيرها.

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٤٩ في زكاة الذهب والفضة.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٩٣ باب ١ في زكاة الذهب والفضة ح٧.

فصل
في زكاة الغلات

وهي كما عرفت: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وفي إلحاق السلت الذي هو كالشعير في طبعه وبرودته وكالحنطة في ملاسته وعدم القشر له إشكال، فلا يترك الاحتياط فيه، كالإشكال في العلس الذي هو كالحنطة، بل قيل إنه نوع منها في كل قشر حبتان وهو طعام أهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه أيضاً.

{فصل في زكاة الغلات}

{وهي كما عرفت الحنطة والشعير والتمر والزبيب} بلا إشكال ولا خلاف فيها، بل الإجماع كالنصوص عليه متواترة.

{وفي إلحاق السلت الذي هو كالشعير في طبعه وبرودته وكالحنطة في ملاسته وعدم القشر} الغليظ {له إشكال، فلا يترك الاحتياط فيه} بالإخراج {كالإشكال في العلس الذي هو كالحنطة، بل قيل إنه نوع منها في كل قشر حبتان وهو طعام أهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه أيضاً} بإخراج الزكاة.

ووجه الإشكال فيهما اختلاف اللغويين في أنهما هل من أقسام الحنطة والشعير، أم أنهما خارجان عن هاتين الحقيقتين، وتبعاً لاختلاف اللغة بل والعرف اختلف فتاوى الفقهاء في الوجوب وعدمه.

ولا يخفى أن القاعدة في مثل هذا المورد عدم الوجوب، إذ لو شك في الصدق والمصداق كان الأصل العدم، لجريان البراءة عن التكليف الزائد، لكن المصنف كغيره من المحشين الساكتين عليه لما كان مقصدهم درك الواقع اضطروا إلى الاحتياط كسائر الاحتياط الوجوبية التي لا وجه لها إلا إدراك الواقع في الفتوى أو العمل.

هذا، ولننقل جملة من الأقوال للغويين والفقهاء عن الجواهر والمصباح وغيرهما، فقد قال بالوجوب الشيخ والحلي والعلامة في بعض كتبه، والشهيدان والمحقق الثاني والميسي وغيرهم، خلافاً للمحكي عن جماعة آخرين حيث قالوا بعدم الوجوب، بل عن كشف الالتباس والمفاتيح نسبته إلى المشهور، بل عن الغنية الإجماع عليه.

أما اللغويون: فعن المجمع (السُلْت) بالضم فالسكون: ضرب من الشعير لا قشر فيه كأنه الحنطة تكون في الحجاز، ثم نقل عن الأزهري أنه قال: هو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه.

وعن الصحاح أنه قال: العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر، وهو طعام أهل صنعاء. وقال أيضاً: السُلت بالضم من الشعير ليس له القشر كأنه الحنطة.

وقريب منها عبارات ابن الأثير والأزهري والعين والمغرب والمقاييس بالنسبة إلى كليهما أو أحدهما.

خلافاً لظاهر آخرين من اللغويين كابن دريد والسوري والجوهري والمحيط والفائق وغيرها، حيث يظهر منهم أنهما أو أحدهما ليسا من جنس الحنطة والشعير.

ومع هذا الاختلاف لا يمكن الجزم بشيء من الطرفين، كما أن المقام ليس من ترجيح العدد الأكثر، كما ربما توهم في باب الشهادة الجملة من الروايات.

ولا تجب الزكاة في غيرها، وإن كان يستحب إخراجها من كل ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن من الحبوب، كالماش والذرة والأرز والدخن ونحوها، إلا الخضر والبقول،

وأما بعض الأخبار الواردة في المقام مما ظاهره المقابلة كصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكى منها؟ قال (عليه السلام): «البر والشعير والذرة والدخن والأرز والسلت والعدس»[1].

وكذا خبر أبي مريم وزرارة مما عطف فيه السلت على الأرز، فلا يمكن جعله مستنداً للعدم، إذ عطف الخاص على العام في مثل المقام الذي يكون لنوع خاص اسم مخصوص كثير جداً، وإن لم يكن مشعراً بالتأييد للعدم، وعلى هذا فالاحتياط بمقتضى القاعدة استحبابي وإن أطلقه المصنف وجوبياً.

ولا يخفى أن الاحتياط المطلق ربما يعارضه احتياط في المقابل، كما إذا أراد الولي إعطاء الزكاة من مال المولى عليه، أو أراد الحاكم الأخذ من مال الممتنع قسراً، ولذا ذكرنا في بعض المباحث أن المطلق للاحتياط فيما ليس على الحكم دليل ملزم يكون مخالفاً للاحتياط في كثير من الموارد.

{ولا تجب الزكاة في غيرها، وإن كان يستحب إخراجها من كل ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن من الحبوب، كالماش والذرة والأرز والدخن ونحوها} والسلت والعلس على ما اخترناه {إلا الخضر والبقول}.

ولو شك في شيء أنه من الحبوب أو الخضر كاللوبيا والفاصولي مثلاً كان الأصل العدم، إذ استحباب الزكاة يحتاج إلى الدليل، وقد تقدم

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٠ باب ٩ ما تجب فيه الزكاة ح٤.

وحكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه وغير ذلك.

تفصيل الكلام حول هذه الأمور في أوائل الكتاب فراجع.

{وحكم ما يستحب فيه} الزكاة {حكم ما يجب فيه في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه وغير ذلك} بلا إشكال ولا خلاف، قال في المستند: بالإجماع المحقق والمحكي مستفيضاً[1].

أقول: ويدل على ذلك جملة من النصوص المتفرقة في أبواب الغلات، كمرسلة الكافي قال: روي أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والزبيب»[2].

وصحيحة محمد بن إسماعيل قال (عليه السلام): «وأما الأرز فما سقت السماء العشر، وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كِلتَ بالصاع»[3].

ورواية أبي مريم، فإنه بعد ما ذكر جملة من الحبوب غير الغلات الأربع قال: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»[4].

وصحيحة زرارة: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»[5].

وحسنة زرارة: «الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي يجب فيه الزكاة فعليه فيه الزكاة»[6].

---

(١) المستند: ص١٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٩ باب ٩ ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٤٠ باب ٩ ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٤١ باب ٩ ما تجب فيه الزكاة ح١٠.

إلى غيرها من الأخبار الكثيرة التي مرّ جملة منها، ولم يذكر بعضها مما يجدها المتتبع في الوسائل والمستدرك.

ثم إن ما لم يذكر هنا في الأخبار من الخصوصيات يستفاد من أخبار الغلات بالفهم العرفي، فإن الحكم إذا ذكر لطبيعة سرى في مطلق أفرادها وإن كان مصب الحكم في لسان الدليل خصوص قسم منه، ولذا نراهم يحكمون على النوافل من الصلاة والصيام والحج وغيرها بمثل الأحكام الواردة في الفرائض منها إلا ما خرج بالدليل، مع أن بعض الخصوصيات لا يشملها الدليل شمولاً اصطلاحياً.

وقد أوضح هذا الفقيه الهمداني في كتاب الصلاة غاية الايضاح، وقريب منه ما أجمله المستمسك هنا حيث قال: للإطلاق المقامي لأدلة الاستحباب، فإن عدم تعرضها لبيان الخصوصيات المذكورة ظاهر في إيكال بيانها إلى بيان ما تجب فيه[1]، انتهى.

بل ربما يتعدى عن ذلك إلى القول بالعكس، وأنه لو ثبت شيء في المستحب ولم يتعرض له النص الوارد في الواجب الذي من جنس ذلك المستحب كان مقتضى الفهم العرفي بوحدة الطبيعة فيهما انسحاب الحكم إلى الواجب أيضاً.

ومنه يعلم أنه لا مجال للبراءة في الواجب بعد الثبوت في المستحب، كما لا مجال للأخذ بإطلاق دليل المستحب بعد ثبوت الحكم في الواجب.

{ويعتبر في وجوب الزكاة في الغلات أمران} النصاب والملك قبل

---

(١) المستمسك: ج٩ ص١١٤.

الأول: بلوغ النصاب.

تعلق الوجوب، فـــ {الأول: بلوغ النصاب} بلا إشكال ولا خلاف، بل النصوص والإجماع عليه متواتر.

ففي صحيحة سعد، سأله (عليه السلام) عن أقل ما يجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب؟ قال (عليه السلام): «خمسة أوساق بوسق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)». فقلت: وكم الوسق؟ قال: «ستون صاعاً»[1].

وصحيحة محمد، عن التمر والزبيب ما أقل ما يجب فيه الزكاة؟ قال: «خمسة أوساق»[2].

وصحيحة سليمان: «ليست في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً»[3].

وصحيحة الحلبي نحوها، وفي آخرها «والوسق ستون صاعاً»[4].

وصحيحته الأخرى: «ليس فيما دون خمسة أوساق شيء، والوسق ستون صاعاً»[5].

وقريبة منها موثقة أبي بصير وابن شهاب وصحيحة زرارة وابن بكير: «وما أنبتت الأرض من شيء من الأشياء فليس فيه زكاة إلا في الأربعة أشياء البر والشعير والتمر والزبيب، وليس في شيء من هذه الأربعة أشياء شيء حتى يبلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً، وهو ثلاثمائة صاع

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٩ باب ١ في زكاة الغلات ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ باب ١ في زكاة الغلات ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٢١ باب ١ في زكاة الغلات ح٧.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ باب ١ في زكاة الغلات ح٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ باب ١ في زكاة الغلات ح٦.

بصاع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإن كان من كل صنف خمسة أوساق يلزمه شيء، وإن قل فليس فيه شيء، وإن نقص البر والشعير والتمر والزبيب أو نقص من خمسة أوساق صاع أو نقص صاع فليس فيه شيء»[١].

ومرسلة ابن بكير في زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب: «وليس فيما دون الخمسة أوساق زكاة، فإذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة، والوسق ستون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)»[٢].

والرضوي: «وليس في الحنطة والشعير شيء إلى أن يبلغ خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمد مائتان واثنان وتسعون درهماً ونصف» إلى أن قال: «وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير»[٣]. إلى غيرها من الروايات.

ومنه يعلم أنه لا بد من التأويل أو ردّ علمه إلى أهله فيما ورد خلاف ذلك، كمرسلة ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزكاة في كم تجب في الحنطة والشعير؟ فقال: «في وسق»[٤].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته في كم تجب الزكاة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر؟ قال: «في ستين صاعاً».

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢١ باب ١ في زكاة الغلات ح٨.

(٢) فقه الرضا: ص٢٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٢٤ باب ٣ في زكاة الغلات ح٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٢١ باب ١ في زكاة الغلات ح١٠.

وخبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تجب الصدقة إلا في وسقين، والوسق ستون صاعاً»[1].

وخبره الآخر عنه (عليه السلام) أيضاً قال: «لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين، والوسق ستون صاعاً»[2].

وموثق إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن الحنطة والتمر عن زكاهما؟ فقال: «العُشر ونصف العشر مما سقت السماء، ونصف العشر مما سقي بالسواقي». فقلت: ليس عن هذا أسألك إنما أسألك عما خرج منه قليلاً كان أو كثيراً أله حد يزكى ما خرج منه؟ فقال: «زك ما خرج منه قليلاً كان أو كثيراً من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد». قلت: فالحنطة والتمر سواء؟ قال: «نعم»[3].

وهذه الأخبار كما تراها بين من لم يجعل نصاباً مطلقاً، أو جعل النصاب وسقاً، أو جعله وسقين، وقد حكى عن الشيخ (رحمه الله) حملها على الاستحباب، قال الفقيه الهمداني: ولا بأس به في مقام التوجيه، فإنه أولى من الطرح وأنسب بما يقتضيه قاعدة المسامحة في أدلة السنن، فيحمل ما فيها من الاختلاف على اختلاف المراتب[4]، انتهى.

أقول: ولا يبعد الحمل على التقية خصوصاً الأخير منها لظاهر الاضطراب في كلام الإمام (عليه السلام)، فإنه مذهب أبي حنيفة ومجاهد كما

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٣ باب ٣ في زكاة الغلات ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٣ باب ٣ في زكاة الغلات ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٢٦ باب ٤ في زكاة الغلات ح٦.

(٤) مصباح الفقيه: ج٣ ص٥٨ سطر ٣٦.

وهو بالمنّ الشاهي ألف ومائتان وثمانون مثقالاً صيرفياً مائة وأربعة وأربعون مناً إلا خمسة وأربعين مثقالاً.

ذكره المستند عن المنتهى، وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في الحكم.

{وهو} أي النصاب {بالمن الشاهي ألف ومائتان وثمانون مثقالاً صيرفياً} المعادل كل مثقال شرعي ثلاثة أراع من الصيرفي {مائة وأربعة وأربعون مناً إلاّ خمسة وأربعين مثقالاً}.

ينبغي قبل ذكر المطلب بيان مقدمة، وهي أنه كما يلزم الإبقاء على اللغة العربية لفهم القرآن والسنة كذلك ينبغي الاهتمام في إرجاع المقاييس الشرعية التي عينها الشارع أو رتب عليها الأحكام، إلى الوجود واستبدال المقاييس الفعلية المتأولة بتلك المقاييس الذاهبة، وذلك لسهولة الأمر على المستنبط والعامل أولاً، ولبقاء الموازين الشرعية المحتاج إليها في كل عصر ومصر ثانياً.

مثلاً مقاييس الشارع في الفرسخ والميل، ومقاييسه في المد والصاع والرطل، ومقاييسه في الدرهم والدينار وهكذا، ولعل الله سبحانه وتعالى يقيض المسلمين من سباقهم ليجددوا ما درس من الأمور الشرعية، وما ذلك على الله بعزيز.

إذا عرفت المقدمة نقول: بيان مقدار النصاب يتوقف على أربعة أمور:

الأول: إنه كم وسقاً.

الثاني: إن الوسق كم صاعاً أو رطلاً أو درهماً أو مداً.

الثالث: إن المقادير الشرعية ما هي نسبتها بالمقادير المذكورة في المتن.

الرابع: إن المقادير الشرعية كم نسبتها بالنسبة إلى (الكيلو) المتعارفة في هذه الأزمنة، فنقول:

أما الأمر الأول: فقد عرفت أن النصاب خمسة أوساق بلا إشكال ولا خلاف، والروايات المعارضة لذلك شاذة أو محمولة على الاستحباب أو التقية أو ما أشبه من المحامل.

وأما الأمر الثاني: فكل وسق ستون صاعاً، كما ورد بذلك الأخبار والأقوال، فهو المحكي عن المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها، وفي الأخبار المتقدمة جملة مصرحة بذلك، كأخبار سعد والحلبي وابن بكير والرضوي وغيرها، والصاع له ثلاثة تقادير في الأخبار وكلام العلماء:

١: تقديره بالأمداد، فكل صاع أربعة أمداد، إذاً فالنصاب ألف ومائتا مد، أما كون الصاع أربعة أمداد فذلك باتفاق علمائنا، كما عن الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها، كما يدل عليه النصوص أيضاً:

ففي صحيحة ابن سنان الواردة في قدر الفطرة: «والصاع أربعة أمداد»، ونحوها صحيحة الحلبي الواردة في الفطرة أيضاً، وقال (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال»[١] إلخ، وعليه يكون الصاع أربعة أمداد.

والرضوي: «والوسق ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمد مائتان واثنان وتسعون درهماً ونصف»[٢].

ورواية الهمداني: «الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة بالعراقي، وأخبرني أنه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة»[٣]. وقد روى هذا الخبر في العيون وذكر «درهماً» مكان «وزنة».

ثم إنه قد ورد في بعض الروايات تقدير الصاع بخمسة أمداد، كخبر المروزي: «الغسل بصاع من ماء»[٤]، والرضوي: «بمد من ماء وصاع النبي (صلى الله

(١) الوسائل: ج١ ص٣٣٨ باب ٥٠ أبواب الوضوء ح١.

(٢) فقه الرضا: ص٢٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢٣٦ باب ٧ في زكاة الفطرة ح١.

(٤) الوسائل: ج١ ص٣٣٨ باب ٥٠ في أبواب الوضوء ح٣.

عليه وآله وسلم) خمسة أمداد، والمد وزن مأئتين وثمانين درهماً، والدرهم وزن ستة دوانيق، والدانق وزن ست حبات، والحبة وزن حبتي شعير من أوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره»[1].

لكن هذا الخبر لا يصلح لمعارضة ما تقدم، لأنها أشهر رواية وأصح سنداً، والأصحاب متفقون على العمل بها، بل في الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق على طرح هذا الخبر، وربما جمع بين الطائفتين باختلاف صاع الماء وصاع الطعام، وفيه ما لا يخفى كما أشار إليه المستند ومن قبله وبعده فراجع.

٢: تقديره بالأرطال، فالصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي إجماعاً، كما عن الانتصار والناصريات والخلاف والغنية وغيرها.

ويدل عليه جملة من الروايات، كخبر علي بن بلال: كم الفطرة وكم يدفع؟ قال: فكتب (عليه السلام): «ستة أرطال من تمر بالمدني وذلك تسعة أرطال بالعراقي»[2].

فإن من الواضح أن قدر الفطرة صاع، وخبر الهمداني المتقدم، وخبر أيوب بن نوح المتضمن لإرسال الراوي عن كل رأس من عياله درهماً قيمة تسعة أرطال، فإن تقرير المعصوم (عليه السلام) له دل على أن الصاع تسعة أرطال، ومن باب حمل المطلق على المقيد، ومن جهة المناسبة بين الموضوع والمغروس الذهني لا بد وأن يحمل الرطل فيه على العراقي.

نعم ورد في موثقة سماعة: «كان الصاع على عهده خمسة أرطال، وكان المد قدر رطل وثلاث أواق»، لكنها لا تقاوم الإجماعات والأخبار والعمل،

---

(١) فقه الرضا: ص٢٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٣٦ باب ٧ أبواب الوضوء ح٢.

وبالمن التبريزي الذي هو ألف مثقال، مائة وأربعة وثمانون مناً وربع منّ وخمسة وعشرون مثقالا. وبحقة النجف

مضافاً إلى اضطراب الخبر، لأن في محكي الاستبصار نقل هذا الخبر وذكره «أمداد» مكان «أرطال»، وهذا يناسب تقدير المد بعد ذلك. وعلى هذا فالنصاب ألف وثمانمائة رطل بالمدني، وألفان وسبعمائة رطل بالعراقي.

٣: تقديره بالدراهم، فالصاع كما ذكره العلماء وصرح به في خبر الهمداني ألف ومائة وسبعون درهماً، فيكون قدر النصاب ثلاثمائة ألف وواحداً وخمسين ألف درهم.

وأما الأمر الثالث: فإن كل درهم شرعي نصف مثقال صيرفي وربع عشره بلا إشكال، كما صرح به غير واحد، والمراد بالمثقال الصيرفي أربع وعشرون حمصة متوسطة، فإذا أردنا تحويل الدراهم الشرعية المعادلة للنصاب ــ أعني ثلاثمائة ألف وواحد وخمسين درهم ــ إلى المثاقيل الصيرفية يكون النصاب مائة ألف وأربعة وثمانين ألفاً ومائتين وخمسة وسبعين مثقالاً صيرفياً.

وقد جمعنا حاصل المذكورات في هذا الجدول، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى ميزان المقادير للمجلسي وغيره، وإلى المستند وغيره من كتب الفقه:

النصاب خمسة أوساق:

المثقال الصيرفي: ١٨٤٢٧٥

المد: ١٢٠٠

الصاع: ٣٠٠

الرطل العراقي: ٢٧٠٠

الرطل المدني: ١٨٠٠

الدرهم الشرعي: ٣٥١٠٠٠.

ومنه يظهر وجه ما ذكره المصنف من التقادير بعد تقسيم المثاقيل على المقادير المذكورة في المتن {وبالمن التبريزي الذي هو ألف مثقال، مائة وأربعة وثمانون مناً وربع منّ وخمسة وعشرون مثقالاً، وبحقة النجف} الأشرف

في زماننا سنة ١٣٢٦ هجـــ وهي تسعمائة وثلاثة وثلاثون مثقالا صيرفياً وثلث مثقال: ثمان وزنات وخمس حقق ونصف إلا ثمانية وخمسين مثقالا وثلث مثقال.

وبعيار الإسلامبول وهو مائتان وثمانون مثقالاً: سبع وعشرون وزنة وعشر حقق وثلاثون مثقالاً.

وكربلاء المقدسة وغيرهما المسماة بالحقة الكبيرة {في زماننا سنة} ١٣٨٠ هجـــ الباقية على وضعها من زمان تأليف المصنف العروة وهي سنة {١٣٢٦ هجـــ} على مهاجرها آلاف السلام والتحية {وهي تسعمائة وثلاثة وثلاثون مثقالاً صيرفياً وثلث مثقال: ثمان وزنات وخمس حقق ونصف} حقة {إلا ثمانية وخمسين مثقالا وثلث مثقال}، ولا يخفى أن الوزنة عبارة عن أربعة وعشرين حقة.

{وبعيار الإسلامبول} قسطنطنية تركيا، المسماة بالحقة الصغيرة الرائجة من زمان المصنف إلى اليوم {وهو مائتان وثمانون مثقالاً: سبع وعشرون وزنة وعشر حقق وثلاثون مثقالاً} وقد حسبناها كما حسبه المستمسك أيضاً فوجدناها كما ذكرها المصنف. وقد سبق المصنف في ذلك في الجملة المستند وغيره، كما لحقه في ذلك غير واحد.

وأما الأمر الرابع: فإنه لما كان الكيلو ألف غرام، وكل (٤/٦) غرامات مثقالاً صيرفياً، يكون النصاب ثمانمائة وسبعة وأربعين كيلواً وما يقارب الثلاثة أرباع الكيلو، وقد ذكرنا الحواصل هكذا:

خمسة أوساق:

بالمن الشاهي: (١٤٤) إلا (٤٥) مثقالاً

ولا تجب في الناقص عن النصاب ولو يسيراً.

بالمن التبريزي: (¼ ١٨٤) و (٢٥) مثقالاً

بحقة النجف: (٨) وزنات، و(½٥) حقق، إلا (⅓٥٨) مثقال.

بحقة الإسلامبول: (٢٧) وزنة، و(١٠) حقق، و(٣٥) مثقالاً.

بالكيلو: (٨٤٧) كيلو، وما يقارب (¾) كيلو

{ولا تجب} الزكاة {في الناقص عن النصاب ولو يسيراً} كما عن التذكرة والمنتهى والمدارك وغيرها، بل عن الأولين الإشعار بعدم الخلاف فيه.

ويدل عليه صحيحة زرارة وابن بكير المتقدمين، خلافاً لبعض العامة حيث أوجبوا الزكاة لو نقص عن المقدار المنصوص قليلاً، لأن الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص.

أقول: النقصان اليسير على ثلاثة أقسام:

الأول: النقصان الذي يراه العرف غير نقصان بالمسامحة، كما لو نقص صاع، وهذا لا ينبغي الإشكال في ضرره بالنصاب، فلا تجب الزكاة، لأنه خلاف أدلة التحديد أولاً، وخلاف النص المصرح بأن النقصان موجب لعدم الزكاة ثانياً، وخلاف فتاوى الفقهاء بل إشعار إجماعهم ثالثاً.

الثاني: النقصان الذي لا يراه العرف نقصاناً إطلاقاً، لا حقيقة ولا مسامحة، وإنما يكون نقصاناً بالدقة، كالتراب والتبن الممتزجين بالغلة

فإنها ناقصة حقيقة لا عرفاً، وحيث إن الكلام موجه إلى العرف وهو لا يفهم مثل هذه الدقة فلا ينبغي الإشكال في عدم ضرر مثل هذا النقصان بالنصاب، كما صرح به غير واحد.

الثالث: النقصان الحاصل من اختلاف المكاييل والموازين، فإنها لم تكن سابقة بالقوالب كما أن إملاءها ووزنها لم تكن بالدقة، ومن المعلوم أن الضغط على المكيال يوجب استيعابه لأكثر المعايير، كما أن اختلاف الموازين والمعايير يوجب اختلاف المقدار، بل هذا جار في كل تقديرات الشارع كالذراع والشبر في الكر والتحديد في الفرسخ وهكذا.

والظاهر أن هذا الاختلاف لا يضر، بل كل فرد مكلف بتحديده إذا كان متوسطاً، سواء كان المحدد خلقياً كالذراع والشبر، أو مصنوعاً كالوسق والرطل، ولدى حصول الاختلاف بين الأشبار في الكر مثلاً، أو الأوساق في الزكاة اعتبر أقل المتوسط للصدق.

ومعه لا مجال لأن يقال الأصل العدم عند الشك في البلوغ بمقدار الكر أو النصاب حين انطباق أحد المقادير وعدم انطباق مقدار آخر. نعم إنما يكون ذلك عند إحراز التوسط في المحدد، وإلا فلو شك فيه لم يصح الاعتبار به.

ثم إنه لو اختلف الكيل والوزن: فمن قال باعتبار الوزن لأنه الأصل، ومن قال بأنه إن قدر بالكيل فهو وإن قدر بالوزن فهو، والقول الأول للعلامة وجمع آخر، والقول الثاني للمستند وآخرين.

استدل للأول: بأن الوزن هو الأصل، فإن المكيال إنما أخذ من الميزان، ولذا فإذا شك فيه عند نقص المكيال كان الأصل العدم.

وللثاني: بأن الشارع حدد بالصاع والرطل، وهما وزن وكيل، فلا وجه لإسقاط أحدهما

بالآخر، حتى على تقدير تسليم أن الأصل في الكيل هو الوزن، وهذا هو الأقرب.

لا يقال: على هذا يلزم اختلاف الناس في وجوب الزكاة، بل اختلاف إنسان واحد، فإنه إذا وزن الحنطة ثم كالها في سنة أخرى يلزم وجوب الزكاة في المرة الثانية دون الأولى، مع كون المقدار واحداً واقعاً، إذ خلل الكيل يساعد في إملائه بقدر أقل من القدر الذي يطابق النصاب في الوزن، ومن المعلوم أن هذا مستلزم لإسقاط التحديد عن الاعتبار.

لأنا نقول: لا نسلم بطلان الكبرى، فإن معنى إحالة شيء على التقديرين صحة كل تقدير، ولو كانا مختلفين في الواقع، وإن الحكم يتبع التقدير الذي قدره المكلف، كما ذكروا في باب تحديد الكر بالأرطال والأشبار، فكل إنسان متبعد بتقديره.

نعم قد عرفت أنه لو قدر بالاثنين ورأى أحدهما أقل من الآخر وجب عليه الإعطاء لصدق التقدير الذي كان مساوياً للنصاب، أما إذا قدر بالتقدير الأكثر وكان أقل من النصاب بهذا التقدير لم يكن عليه زكاة واقعاً، لا أنه معفو عنه عذراً مع وجوب الزكاة واقعاً.

وإنما قلنا بهذا التفصيل لأنه المفهوم عرفاً من الإحالة بالتقديرين، بل الإحالة بمكيال أو ميزان نعلم الاختلاف الكثير بين الأفراد المتوسطة منه، فالموضوع هنا كالخوف الذي هو مناط الإفطار والتيمم، حيث ذكروا أنه المعيار لا الواقع، فراجع كلماتهم في ذلك الباب وباب تحديد الكر.

مما ذكرنا يعلم أنه لا يضر اختلاف الحنطة والشعير، بل وأقسام التمر مثلاً في الخفة والثقل، حيث إن الشعير أخف من الحنطة، وبعض أقسام

كما أنها تجب في الزائد عليه، يسيراً كان أو كثيراً.

الثاني: التملك بالزراعة فيما يزرع، أو انتقال الزرع إلى ملكه قبل وقت تعلق الزكاة، وكذا

التمر أخف من بعض، حتى أنه لو وزن المتساويان كيلا لكان أحدهما أقل من النصاب، أو كان أحدهما أكثر، لما عرفت من أن المعيار هو الميزان أو الكيل الذي يوزن أو يكال به، من غير اعتبار مثل هذه الدقات العقلية.

{كما أنها} أي الزكاة {تجب في الزائد عليه} أي على قدر النصاب {يسيراً كان} ذلك الزائد {أو كثيراً} بلا إشكال ولا خلاف، وصرح به غير واحد، وذلك لإطلاق النص والفتوى، فليس هنا في الغلات عفو كما كان العفو في النقدين والأنعام، فلو كانت غلته خمسة أوساق ومثقال مثلا، وجب إخراج الزكاة حتى عن ذلك المثقال.

قال في المستند: ويدل عليه مع الإجماع المحقق، الأصل ورواية إسحاق بن عمار المتقدمة وغيرها[1]، انتهى.

أقول: مراده بالأصل أصل وجوب الزكاة المستفاد من الإطلاقات، فإنه لم يقيد إلا بما قبل النصاب، أما ما بعده فالإطلاقات شاملة له بلا قيد كما لا يخفى.

{الثاني} من الشرطين المعتبرين في وجوب الزكاة في الغلات {التملك بالزراعة فيما يزرع أو انتقال الزرع إلى ملكه قبل وقت تعلق الزكاة} بلا إشكال ولا خلاف، والمراد بهذا الشرط ما أوضحه المدارك بقوله: وكان

---

(١) المستند: ج٢ ص٣١ س٦.

في الثمرة كون الشجر ملكاً له إلى وقت التعلق أو انتقالها إلى ملكه منفردة أو مع الشجر قبل وقته.

الأوضح جعل الشرط كونها مملوكة وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكاة[1]، انتهى.

فإذا صار وقت تعلق الزكاة والغلة في ملك زيد ثم انتقلت إلى ملك عمرو بأي نحو كان كانت الزكاة على زيد. نعم لو لم يدفع زيد كان للساعي اتباع الملك أينما وجده، ولكن قرار الضمان على زيد الذي توجه التكليف إليه.

وهذا الشرط واضح المأخذ، لما تقدم في الشرائط العامة التي منها كون الزكوي ماله، ولذا أجاد المستمسك حيث قال: الأولى إلغاء هذا الشرط بالمرة، لأنه إن أريد اشتراطه في أصل التعلق يغني عنه ما تقدم من اعتبار كون الملك حال التعلق فلا خصوصية للملك من بين الشرائط العامة، إذ يعتبر في جميعها أن تكون حال التعلق كما لا يخفى[2]، انتهى.

وقد أطال الجواهر والمصباح ومنتهى المقاصد الكلام حول هذا الشرط بما اقتضاه عبارة الشرائع من الغموض فراجع.

{وكذا} يشترط {في الثمرة كون الشجر ملكاً له إلى وقت التعلق، أو انتقالها إلى ملكه منفردة أو مع الشجر قبل وقته} لما تقدم من الدليل.

---

(١) المستمسك: ج٩ ص١٣٨.

(٢) المستمسك: ج٩ ص١٣٨.

(مسألة ١): في وقت تعلق الزكاة بالغلات خلاف: فالمشهور على أنه في الحنطة والشعير عند انعقاد حبهما، وفي ثمر النخل حين اصفراره أو احمراره، وفي ثمرة الكرم عند انعقادها حصرماً.

وذهب جماعة إلى أن المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطة والشعير والتمر، وصدق اسم العنب في الزبيب، وهذا القول لا يخلو عن قوة.

{مسألة ١: في وقت تعلق الزكاة بالغلات} الأربع {خلاف} ين الفقهاء: {فالمشهور على أنه في الحنطة والشعير عند انعقاد حبهما، وفي ثمر النخل حين اصفراره أو احمراره، وفي ثمرة الكرم عند انعقادها حصرماً} وهذا هو المحكي عن المبسوط والوسيلة وكشف الرموز وكتب العلامة السبعة والبيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وإيضاح المنافع وغيرها، بل في التنقيح ومجمع الفائدة والمدارك أن عليه الأكثر، وعن الميسية أنه الأشهر، وعن المختلف وإيضاح النافع والمصابيح والحدائق والرياض وغيرها أنه المشهور، وفي المهذب البارع ومحكي المقتصر أن عليه الأصحاب، وفي التنقيح لا نعلم قائلا بمذهب المصنف قبله، أي ما ذهب إليه في الشرائع من القول الثاني الآتي.

قال السيد البروجردي في تعليقه هنا: بل عند اشتداده فيما حكي عن الشهرة لكنها غير ثابتة[1]، انتهى.

{وذهب جماعة إلى أن المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطة والشعير والتمر وصدق اسم العنب في الزبيب} وهو المحكي عن ابن الجنيد

(١) تعليقة البروجردي: ص٩٢ مسالة ١.

وإن كان القول الأول أحوط.

ووالد العلامة والإيضاح، وعن الذخيرة والروضة الميل إليه، بل عن مفتاح الكرامة أنه قد يلوح ذلك من المقنع والهداية وكتاب الأشراف والمقنعة والغنية وإشارة السبق والشرائع والنافع والمعتبر وغيرها، وقد نقل هذه الأقوال في الجملة من الطرفين الحدائق والمستند والجواهر والمصباح ومنتهى المقاصد والمستمسك.

{وهذا القول لا يخلو عن قوة} إذ الأحكام الشرعية دائرة مدار الموضوعات المأخوذة في لسان الدليل، ومن المعلوم أن هذه الأسماء لا تصدق على مثل البر وحب الحنطة عند الانعقاد. ولو أطلقت الأسماء حينذاك كانت بضرب من التسامح والمجاز.

ولو شك في ذلك كان المرجع أصالة عدم الوجوب. نعم إذا كان هناك دليل خاص على الوجوب بالنسبة إلى ما انعقد حبه أو بدأ صلاحه قلنا به من باب الحكومة لذلك على الأدلة المعلقة للوجوب على الأسامي المذكورة.

والقول بصدق الأسامي على البر وما أشبه حقيقة كما يستشهد لذلك بكلام بعض اللغويين، ممنوع إذ الصدق العرفي غير تام، وكلام بعض اللغويين معارض بكلام الآخرين منهم حيث يظهر عدم الصدق حقيقة.

{وإن كان القول الأول} الذي اختاره المشهور {أحوط} من جهة أنه يقول بتقدم الوجوب، وهذا إحتياط في العمل بالنسبة إلى التكليف المحتمل تعلقه بالمالك.

وقد استدل المشهور لذلك بأمور:

الأول: إطلاقات أدلة الوجوب بعد صدق الأسماء على هذه الأعيان حين بدو الصلاح وانعقاد الحب، قال العلامة: فإن أهل اللغة

نصوا على أن البر والرطب نوع من التمر[1].

الثاني: الإجماع المدعى في كلام المنتهى، بل وعدم العلم بالخلاف قبل المحقق كما ادعاه التنقيح.

الثالث: صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً»[2]. فإن لفظة النخل شاملة لما قبل صدق التمر، كما أن الظاهر من الذيل ثبوت الزكاة في العنب إذا بلغ خمسة أوسق لو قدر زبيباً. ويتم فيما عداها بعدم القول بالفصل.

الرابع: خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون في الحب ولا في الخل ولا في العنب زكاة حتى يبلغ وسقين، والوسق ستون صاعاً»، لوضوح صدق (الحب) حين الانعقاد وصدق النخل على ما قبل التمرية وصدق العنب لما قبل الزبيب.

الخامس: صحيحة سعد قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن أقل ما يجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب؟ فقال: «خمسة أوساق بوسق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)». فقلت: كم الوسق؟ قال: «ستون صاعاً». قلت: فهل على العنب زكاة أو إنما تجب عليه إذا صيره زبيباً؟ قال: «نعم إذا خرصه أخرج زكاته»[3]. فإن الصحيحة دلت على تعلق الزكاة حال العنبية وأن الزكاة واجبة من حين الخرص، وقد صرحوا

(١) تحرير الأحكام: ج٢ ص٣١٨.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢١ باب ١ في زكاة الغلات ح٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١١٩ باب ١ في زكاة الغلات ح١.

بأن زمان الخرص من حين بدو الصلاح.

ومنه يظهر وجه الاستدلال بصحيحته الأخرى عن أبي الحسن (عليه السلام)، وفيها: وعن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم وإذا خرص»[1].

السادس: ما علم من الأخبار أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يبعث من يخرص على أصحاب النخل تمرها ليتميز بذلك مقدار الصدقة المفروضة فيها، وكان (صلى الله عليه وآله وسلم) يأمر عامله بأن يترك للحارس العذق والعذقين وأن لا يخرص جعرود ومعا فارة، فإنه لو لم يكن حق الفقير متعلقاً بها من حين بدو صلاحها الذي هو وقت الخرص لم يكن يترتب على الخرص قبل صيرورتها تمراً فائدة لاحتمال النقيصة إلى حين التسمية، بل كان ذلك تعدياً على المالك وتضييقاً عليه، وظاهره أن عمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن من جهة ولايته العامة، كما أن الظاهر أنه لم يكن من جهة رضاية المالك بالتصرف في شئونه قبل أوان الوجوب، بل كان حكماً شرعياً، كما هو الأصل في كل ما شك صدوره عنهم (عليهم السلام) بأن لم يعلم أنه من باب الحكم الشرعي أو من سائر الجهات المحتملة، لإطلاق قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] وقد علم أن الأئمة (عليهم السلام) كالرسول (صلى الله عليه وآله) من هذه الجهة.

إلى غيره مما دل على أصالة كون الصادر عنهم حكماً شرعياً.

السابع: إنه لو كان وقت التعلق ما ذكره غيره المشهور كان ذلك

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٣ باب ١٢ في زكاة الغلات ح١.

(٢) سورة الأحزاب: ٢١.

تعريضاً للغلات على عدم الزكاة، لأن المالك يصرفها قبل أوان التعلق ببيع الرطب والعنب أو جعلهما خلاً ودبساً وما أشبه.

الثامن: إن الظاهر من هذه الأسماء في مقابل سائر الثمار كالتفاح والخوخ والرمان، لا أنها في مقابلة سائر أحوال نفس تلك الغلات، فما ورد من الزكاة في التمر مثلاً يراد به هذا الجنس الشامل لحالة البسر والرطب، لا أن يراد به التمر في مقابل الرطب والبسر.

ولا يخفى أن الفرق بين هذا وبين الدليل الأول أن ذلك كان يعتمد على المناط والفهم من القرائن الخارجية كقرينة المقابلة وما أشبه.

لكن غير المشهور أشكلوا في هذه الأدلة:

أما الأول، فللإشكال في صدق الاسم، فإذا قال المولى لعبده: اذهب إلى السوق وأت بالتمر، لم يكن ممتثلا إذا جاء بالبسر فيما إذا لم تكن هناك قرينة، ولو سلم الإطلاق فإنه خلاف المنصرف. وما ذكره العلامة من تصريح بعض اللغويين وعارض بما ذكره غيره من عدم الصدق، وكذا بالنسبة إلى الحنطة والشعير، فإن العرف يرى الصدق على ما اشتد حبه بالمجاز للمشارفة أو بضرب من التوسع، فتسليم المصباح صحة الإطلاق محل نظر.

وأما الثاني، وهو الإجماع المدعى فقد عرفت حاله، مضافاً إلى أنه لو كان إجماع كان محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجة كما قرر في الأصول.

وأما الثالث، أي صحيحة سليمان، أما صدرها فلا دلالة فيها، لاحتمال كون المراد أن يكون ثمرة النخل مطلقاً خمسة أوساق ولو بسره، وأن يكون ثمرة النخل حين التمرية فلا بد وأن يعين بدليل آخر، والأدلة الأخرى دلت

على وجوب الزكاة في التمر، وأما ذيلها فمضافاً إلى أنه جعل العنب معياراً لا الحصرم كما يقوله الطرف، فلا يمكن لأحد القولين الاستدلال به، إن قوله (عليه السلام): «إذا بلغ خمسة أوسق زبيباً» يحتمل أن يراد به فعلية الزبيب فيكون ذكر العنب توسعاً، وأن يراد به شأنية الزبيب فيكون ذكر العنب حقيقة، لكن أحد الاحتمالين لا يرجح على الآخر، بل ربما يقال بترجيح الأول، لأن الكلام ليس منصباً على هذه الجهة، بل على جهة مقدار النصاب، فلا دلالة للعنب في مفادها الحقيقي. هذا بالإضافة إلى وجود القول بالفصل كما عن ابن الجنيد والمدارك.

وأما الرابع، أي خبر أبي بصير، ففيه: إنه مع اشتماله على ما نقول به من مقدار النصاب، أنه منصب لبيان مقدار النصاب، فلا تعرض فيه لوقت الوجوب. نعم الإنصاف أن فيه إشعاراً من جهة العنب، لكن مثل هذا الإشعار لا يكفي في الحكم بعد قوة ظهور أدلة غير المشهور في اعتبار الأسماء الخاصة، ولذا لا يقول المشهور لقبل بدو الصلاح مع صدق (النخل) ولا قبل اشتداد الحب مع صدق (الحب) في الجملة.

وأما الخامس، أي صحيحة سعد الأولى، فإنه مضافاً إلى احتمال أن يكون «نعم» في كلام الإمام (عليه السلام) إعلاماً بكون الزبيب يجب عليه، وإلى إجماله لأن وقت الخرص ليس وقت إخراج الزكاة، إلا أن يقال: إن الخرص وقت الزبيبية حتى يكون وقت الخرص والإخراج واحداً فتأمل، إن غاية ما يدل: وجوب الزكاة على العنب لا على الحصرم كما قالوا، وعدم القول بالفصل لا ينفع للطرف أولاً لوجود القول بالفصل، وثانياً لانعكاس الاستدلال، فالقائل بعدم كلام المشهور يعكس ذلك على المشهور. ومنه

يظهر الجواب عن صحيحته الأخرى، مضافاً إلى أن الجمع بين «صرم» و«خرص» يوجب الإجمال، إلا أن يقال: إن المراد مقدمية الصرم والخرص لمعرفة مقدار الصدقة، فكأنه (عليه السلام) قال متى صرمها أو عرف مقدارها بالخرص وجبت عليه تزكيتها، لكن كون ذلك وقت بدو الصلاح كما يقوله المشهور بمراحل عن الواقع.

وأما السادس، ففيه نظر من وجوه، إذ أولا لم يعلم أن وقت إرسال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان وقت بدو الصلاح، ودعوى بعضهم الاتفاق على ذلك في غير محله، فإن المستند والمستمسك وغيرهما صرحوا بعدم معلومية ذلك، بل ربما يظهر من بعض الأخبار أن وقت الخرص كان نفس وقت الصرم، كخبر رفاعة المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى: ﴿**إِلاَّ أن تُغْمِضُوا فيهِ**﴾[1] فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث عبد الله بن رواحة فقال: لا تخرصوا جعرور ولا معا فارة، وكان أناس يجيئون بتمر سوء» فأنزل ﴿ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾، وذكر أن عبد الله خرص عليهم تمراً سوء فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «يا عبد الله لا تخرص جعروراً ولا معا فارة»[2].

ونحوه خبري إسحاق[3] وأبي بصير[4] مما سيأتي في مسألة الخرص.

فإن قلت: فما فائدة الخرص في هذا الوقت؟

قلت: التسهيل على

---

(١) سورة القرة: الآية ٢٦٧.

(٢) تفسير العياشي: ج١ ص١٤٩ ح٤٩٠.

(٣) تفسير العياشي: ج١ ص١٥٠ ح٤٩٣.

(٤) تفسير العياشي: ج١ ص١٤٨ ح٤٨٩.

أصحاب البساتين، فإن خرص النخيل أسهل من كيل التمر أو وزنه بعد الجمع، كما لا يخفى.

وثانياً: إن الخرص لو كان وقت بدو الصلاح ـــ كما ذكروا ـــ لم يكن فيه دلالة على تعلق الحق ذلك الوقت، بل فائدة ذلك التسهيل على المالك ومعرفة الحاكم الشرعي لمقدار الصدقة، وليس هذا تضييقاً، إذ الخرص كما لا يخفى ليس تحقيقياً بل تقريبياً، والغالب أن أصحاب الأملاك لا يأخذون من بساتينهم وما أشبه مقدار بعض الخرص زيادة ونقصاناً، كما لا يخفى على من اطلع على وضع الناس في تمرهم وعنبهم، حيث إن المقدار الذي يأكلون أو يصرفون ليس إلا قليلاً جداً بالنسبة إلى المقدار الذي يبقون للجفاف فيما إذا كان البستان معداً للجفاف، ولذا ورد في الروايات: عدم الزكاة في المقدار المأكول، كخبر علي بن جعفر أنه سأل أخاه (عليه السلام) عن البستان لا تباع غلته ولو بيعت بلغت غلتها مالاً فهل يجب فيه صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت تؤكل»[1].

وثالثاً: لم يعلم أن إرسال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان مبنياً على خرص تمام الثمرة، لاحتمال أن يكون مبنى الخرص على المقدار الذي يبقى عادة حتى يصبح تمراً أو زبيباً بإسقاط المقدار الذي يتلف أكلاً أو تلفاً أو ما أشبه قبل الجفاف، ولذا ورد عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه كان إذا بعث الخارص قال: «خففوا على الناس»، فإن المال مال العرية

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٠ الباب ٨ من أبواب زكاة الغلات ح١.

بل الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقاً، إذ قد يكون القول الثاني أوفق بالاحتياط.

والواطئة والآكلة.

وأما السابع، ففيه إنه مثل الإشكال في اشتراط الحول في النقدين بأنه يوجب تمكن المالك من التبديل، وفي اشتراط السوم في الأنعام بأنه يوجب تمكن المالك من التعليف وما أشبه، بالإضافة إلى أن ضرر المالك بذلك في كثير من الأحيان يكون أكثر، فلا يقدمون على ذلك للفرار من ضرر الزكاة.

وأما الثامن، ففيه إن ذلك عبارة أخرى عن التسامح في الأسماء، وذلك خلاف الظاهر، والمناط غير مقطوع فلا يمكن أن يقال بمقتضاه.

فتحصل أن الظاهر هو ما اختاره الماتن فتوىً واحتياطاً، وإن كان لا يبعد القول بالوجوب في الرطب والعنب أيضاً، لظاهر بعض ما تقدم لو لم يكن خلاف الإجماع.

{بل الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقاً، إذ قد يكون القول الثاني أوفق بالاحتياط} قال الاصطهباناتي (قدس سره) في حاشيته: وذلك كما إذا صار مالكاً أو متمكناً من التصرف أو بلغ أو أفاق المالك للنصاب بعد انعقاد الحبة في الحنطة والشعير، وبعد الاصفرار أو الاحمرار في ثمر النخل، وبعد صيرورته حصرماً في ثمر الكرم، قبل صدق الأسامي المذكورة من الحنطة والشعير والتمر والعنب، انتهى.

(مسألة ٢): وقت تعلق الزكاة ـــ وإن كان ما ذكر على الخلاف السالف ـــ إلا أن المناط في اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات، فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف واليبس فلا زكاة.

{مسألة ٢: وقت تعلق الزكاة ـــ وإن كان ما ذكر على الخلاف السالف ـــ إلا أن المناط في اعتبار النصاب} الذي لا تجب الزكاة إلا إذا بلغت الغلة بذلك المقدار وهو خمسة أوساق {هو اليابس من المذكورات} الصادق عليه الحنطة والشعير والتمر والزبيب {فلو كان الرطب منها بقدر النصاب} مثلاً {لكن ينقص عنه بعد الجفاف واليبس فلا زكاة} بلا إشكال ولا خلاف، بل عن التذكرة وغيرها الإجماع عليه.

ويدل عليه بالإضافة إلى الإجماع المدعى والأصل، صحيح سليمان بن خالد وخبر الحلي اللذين نص فيهما على الوجوب في العنب إذا بلغ خمسة أوساق زبيباً، وكذا هو الظاهر من إطلاقات الحنطة والشعير والتمر والزبيب بعد تقيدها بالنصاب.

والقول بأنه لو لا الإجماع لم يثبت في غير العنب على قول المشهور، محل نظر، إذ الأصل وظاهر الأسماء المذكورة في الروايات بعد تقييدها بالنصاب كافيان في الإفادة، فمثلاً صحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر»[1]، ظاهر في أن المدار بلوغ هذه الأشياء لا البسر والحب المشتد والحصرم، حتى بناءً على قول المشهور، لأنهم يقولون بوقت تعلق الوجوب مقدماً لدليل خاص.

نعم من قال منهم بصدق الاسم احتاج إلى التماس دليل آخر في هذه المسألة.

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ باب ١ في زكاة الغلات ح٥.

(مسألة ٣): في مثل البربن وشبهه من الدقل الذي يؤكل رطباً وإذا لم يؤكل إلى أن يجف يقل تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر، أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً، ويتعلق به الزكاة بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه.

{**مسألة ٣:** في مثل البربن وشبهه من الدقل الذي يؤكل رطباً، وإذا لم يؤكل إلى أن يجف} يفسد أو {يقل تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر، أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً، ويتعلق به الزكاة بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه}.

في مثل هذه الأقسام من التمر ثلاثة احتمالات:

الأول: ما ذكره المصنف، واستدل له بإطلاق ما دل على وجوب الزكاة في النخل، بضميمة ما دل على أن العبرة بكون التمر مقدار النصاب، وهذا هو الذي اختاره غالب المحشين الذين سكتوا على المصنف.

الثاني: التفصيل بين ما يصدق على اليابس منه التمر فتجب فيه الزكاة بخرصه تمراً، وبين ما لا يصدق فلا يجب فيه شيء، إذ الحكم معلق على التمر، وهذا ليس بتمر، فيقيد بذلك إطلاق أدلة وجوب الزكاة في النخل.

الثالث: عدم وجوب الزكاة مطلقاً، لأن الزكاة معلقة على التمر وهذا ليس بتمر.

لكن الظاهر ما اختاره المصنف، لإطلاق أدلة النخل، بالإضافة إلى ما دل على أن الذين كانوا يخرصون من قبل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كانوا يخرصون كل الأقسام، ثم استثنى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قسمين فقط.

اللهم إلا أن يقال: إن الإطلاق لا وجه للتمسك به بعد ما علمنا أن الحكم للتمر لا لمطلق ثمر النخل، خصوصاً على مبنى المصنف.

وأدلة الخرص قد عرفت الجهل بوقته وأنه كان حين بدو الصلاح كما ذكره المشهور، أو لا بل حال التمرية كما احتمله المستند وغيره، وقد عرفت إشعار بعض الروايات به، وعليه فما ذكره المصنف أحوط.

(مسألة ٤): إذا أراد المالك التصرف في المذكورات بسراً أو رطباً أو حصرماً أو عنباً بما يزيد على المتعارف يحسب من المؤن وجب عليه ضمان حصة الفقير.

{**مسألة ٤**: إذا أراد المالك التصرف في المذكورات بسراً أو رطباً أو حصرماً أو عنباً بما يزيد على المتعارف} المتعارف الذي {يحسب من المؤن} لما يأتي من استثناء هذا التصرف بلا ضمان {وجب عليه ضمان حصة الفقير}.

هذه المسألة بناءً على قول المشهور، وبينها وبين ما تقدم من المصنف تهافت، إذ قد تحقق أن الأقوال في المسألة ثلاثة:

الأول: إن وقت الوجوب بدو الصلاح احمراراً واصفراراً في التمر، وانعقاد ثمر الكرم حصرماً، وهذا هو المشهور.

والثاني: إن وقت الوجوب حين القسمة التي لا تحصل إلا بالجفاف.

الثالث: إلحاق الرطب بالتمر، والعنب بالزبيب، إما من جهة صدق الاسم في التمر والنص في العنب، وإما من جهة النص فيهما.

فعلى الأول لو حصل التصرف كان الضمان لتعلق الوجوب، وعلى الثاني لو حصل التصرف لم يحصل ضمان لعدم الوجوب، وعلى الثالث لو حصل التصرف في وقت العنبية والرطبية وما بعده حصل الضمان دون ما قبله.

وهذا التفصيل بين الضمان وعدمه هو من فوائد الأقوال في المسألة، فقد ذكروا فائدة الاختلاف بين قول المشهور وقول غيرهم في أمور ثلاثة:

الأول: ما لو تصرف المالك بعد بدو الصلاح وانعقاد الحب وقبل البلوغ إلى حد التسمية، فإنه على المشهور لا يجوز إلا بعد الخرص والضمان لتحقق الوجوب حينئذ، وعلى قول غير المشهور لا ضمان.

الثاني: ما لو بلغت بعد الانعقاد وبدو الصلاح مع تقصير المالك، فإنه ضامن على المشهور، وليس بضامن على قول غيرهم.

الثالث: ما لو نقل تلك الأعيان أو حصلت شرائط الوجوب بعد الانعقاد وبدو الصلاح قبل التسمية، فإنه على المشهور تجب الزكاة على المالك الأول، ولا تجب الزكاة إذا حصلت الشرائط كالعقل ونحوه بعد الانعقاد وبدو الصلاح، وعلى غير المشهور تجب الزكاة على المنتقل إليه وتجب الزكاة إذا حصلت الشرائط قبل التسمية.

ولذا قال في المستمسك عند قول المصنف (ضمان حصته): بناءً على القول المشهور، أما بناءً على القول الآخر فلا ضمان، وهذا من ثمرات الخلاف[1]، انتهى.

ثم حيث اخترنا نحن غير المشهور ثم الاحتياط الوجوبي بالنسبة إلى العنب والرطب كان اللازم القول بعدم الضمان فيما إذا تصرف في البسر أو الحصرم.

ويبقى الكلام في أمرين:

الأول: معنى الضمان، والظاهر أن المراد به انتقال الحق ــ لو قلنا بانتشاره في العين ــ فيما يبقى من العين إذا تصرف في البعض، وانتقال الحق إلى الذمة كلاً أو بعضاً فيما إذا تصرف في الكل أو في قدر لم يبق بمقدار الواجب في الباقي، كما أن الظاهر أن مثل هذا التصرف جائز بكلا قسميه، لما دل من ولاية المالك في إخراج العين والقيمة، فقول المستمسك: ولو بنى على عدم جواز التصرف، إلخ، يحتاج إلى التأمل.

الثاني: لا إشكال في إخراج بعض المؤن، كالذي للحارس وغيره

(١) المستمسك: ج٩ ص١٤٣ في كتاب الزكاة.

كما أنه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها، وجب عليه أداء الزكاة حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب، مما دل النص على استثنائه عند الخرص كما سيأتي، كما أن المشهور استثناء المؤن مطلقاً.

وعلى أي فالقدر الذي قلنا باستثنائه إذا أراد المالك التصرف فيه لم يكن عليه ضمان على كلا القولين، لأنه مستثنى من الذي يتعلق به الزكاة.

{كما أنه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه أداء الزكاة حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب} لتعلق الوجوب بالغلة، كما صرح بذلك الجواهر وغيره، لكن أشكل في ذلك بما دل على الوجوب حال التصفية، وأجاب عنه الجواهر بضرورة معلومية كون التأخير إرفاقاً بالمالك الذي يريد الانتظار بالثمرة إلى نهايتها، ثم قال: فتأمل.

قال في منتهى المقاصد: لعل وجه التأمل المنع من كون التأخير للإرفاق، لعدم الدليل على ذلك، انتهى.

أقول: قال في المدارك تبعاً للمسالك[1]: إنما وقت الإخراج عند يبس الثمرة وصيرورتها تمراً أو زبيباً، وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، بل قال في المنتهى: اتفق العلماء كافة على أنه لا يجب الإخراج في الحبوب إلا بعد التصفية، وفي التمر إلا بعد التشميس والجفاف، ونحوه قال في التذكرة، انتهى.

لكن لا يخفى أن ذلك إنما هو في صورة الإبقاء، وأما لو قلنا بالوجوب وأراد الصرف قبل اليبس والتصفية فلا ينبغي الإشكال في وجوب

(١) المدارك: ص٢٧٠ س١٨.

الإخراج، لما يظهر من النص والفتوى من أن ذلك منصب على المتعارف الذي يوضع الحاصل في محله حتى الجفاف، ولا أقل من الانصراف القطعي في إطلاقها، فلا وجه لاحتمال الخلاف في ما نحن فيه، ولذا صرح المصباح والمستمسك وغيرهما بعدم تناول النص والإجماع إلا فيما إذا أبقى الثمرة إلى وقت الجفاف.

ثم لا يخفى إنه لا فرق في وجوب الزكاة حين الاختطاف والاقتطاف بين أن يكون ذلك لصرفه بنفسه أو لبيعه، أو لملاحظة حال النخل والكرم حيث لم يكونا يتحملان المقدار الزائد فيما إذا تعلق الوجوب وكان للذي اقتطفه ثمن ولو كان قليلا، أما إذا لم يتعلق الوجوب أو لم يكن لما اقتطفه ثمن فلا إشكال في عدم وجوب الزكاة بالنسبة إليه.

(مسألة ٥): لو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول.

{**مسألة ٥**: لو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول} والإعطاء، وذلك لما يأتي في المسألة السادسة من أن وقت الإخراج وقت اليبس لا قبله، سواء على قول من قال بمقالة المشهور من تعلق الوجوب قبل اليبس، أو من قال بمقالة غيرهم من تعلق الوجوب بعد التسمية واليبس، وقد صرح بهذا الحكم الجواهر ومنتهى المقاصد وغيرهما.

وقد استدل فيه في الأول بإطلاق معقد الإجماع على جواز التأخير، كما استدل له في الثاني بالأصل، لكن لا يخفى أن هذا فيما إذا لم تكن مصلحة بالولاية العامة في الطلب، وإلا كان مقتضى القاعدة وجوب قبول المالك، إذ فيمن له الولاية المطلقة كالنبي والإمام لا إشكال في ذلك، وفيمن ولي من قبلهم (عليهم السلام) كالفقيه لا بد من القول بذلك مع اقتضاء المصلحة، كما لو أريد التجهيز للحرب فيما ليس للمسلمين مال أو نحوه، إذ الاضطرار الحاصل الموجب لطلب الحاكم يقدم فيه ما هو أقل المحذورين، كما لو دار الأمر بين أخذ المال مجاناً أو أخذه زكاة.

لكن لا يخفى أنه لا بد من انطباق أحد العناوين العامة على طلب الحاكم الشرعي في وجوبه على المالك، وإلا لم نقل بذلك في غير الولي المطلق، إذ من المشهور عدم صحة المصالح المرسلة في نظر الشيعة، ومما تقدم تعرف أنه لا فرق بين كون الثمرة مخروصة على المالك أم لا في صورتي وجوب إجابته وعدم الوجوب.

بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بسراً أو حصرماً مثلا، فإنه يجب على الساعي القبول.

{بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بسراً أو حصرماً مثلا، فإنه يجب على الساعي القبول} كما أفتى به الجواهر، واستدل له المستمسك بأن ظاهر الدليل قصر سلطنة الفقير على المطالبة لا قصر سلطنة المالك على تفريغ ماله أو ذمته[1]، انتهى.

وأشكل على الجواهر منتهى المقاصد بعدم تعلق الوجوب على مختار غير المشهور، فكيف يجب على الساعي القبول والأصل العدم، انتهى.

وأشكل في الحكم كثير من المعلقين على المتن، كالكلبايكاني والاصطبهاناتي وغيرهما، كما فصل بعض بتفصيل المنتهى كالكوه كمري وغيره.

ومقتضى القاعدة عدم وجوب القبول على الساعي، إذ في ذلك ضرر على المصالح الموضوعة لها الزكاة في الغالب لأقلية ثمن الحصرم مثلاً، ولأنه لا دليل على أن تعلق الوجوب كاف في الإخراج، بعد ما دلت الأدلة على أن وقت الإخراج وقت اليبس ونحوه.

والحاصل أنه بناءً عل قول غير المشهور لم يتعلق الوجوب، فيكون إعطاء المالك تبرعاً، ولا دليل على لزوم قبول الساعي للتبرع، بل الأصل عدمه، بل لو أخذ لم يكن دليل على فراغ ذمة المالك بهذا التبرع بعد أن يتعلق الوجوب بعداً، إلا على نحو الاقتراض والاحتساب في أوانه أو المصالحة، أو إذا سقط المال عن النصاب بعد إخراج المقدار المعادل للزكاة، وبناءً على قول المشهور

(١) المستمسك: ج٩ ص١٤٤.

من التعلق قبل الحصاد ونحوه فلا يجب قبول الساعي أيضاً، لظهور الأدلة في وجوب الإخراج في وقت خاص، سواء كان ضرراً على الفقير قبله أو لا، مثلاً قول الصادق (عليه السلام) في خبر أبي مريم المروي عن الكافي في تفسير قوله عزوجل: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[1]: «ثم إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر»[2]، ونحوه غيره، ظاهر في أن الوقت المضروب الذي لا يجب على المالك ولا على الساعي قبله هو هذا الوقت.

ثم لو قيل بالوجوب على الساعي، فهل يلتزم القائل بأنه يجوز للمالك الذي بيده ولاية التبديل إلى القيمة أن يقوم الحصرم والبسر وما أشبه ثم يعطيها في وقته إلى وقت الكمال، ويكون بذلك قد وفر لنفسه التفاوت بين البسرية والتمرية، أو الحصرمية والزبيبية الذي في الغالب تفاوتاً كثيراً.

(١) سورة الأنعام: الآية ٤١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٤ الباب ١٣ في زكاة الغلات ح٣.

(مسألة ٦): وقت الإخراج الذي يجوز للساعي مطالبة المالك فيه وإذا أخرها عنه ضمن عند تصفية الغلة واجتذاذ الثمرة واقتطاف الزبيب، فوقت وجوب الأداء غير وقت التعلق.

{مسألة ٦: وقت الإخراج الذي يجوز للساعي مطالبة المالك فيه وإذا أخرها} المالك {عنه} أي عن ذلك الوقت مع القدرة على الإخراج {ضمن} إنما هو {عند تصفية الغلة واجتذاذ الثمرة واقتطاف الزبيب، فوقت وجوب الأداء غير وقت التعلق}.

أما بناءً على قول المشهور فواضح، وأما بناءً على قول غير المشهور فلوضوح أن التسمية التي هي مدار عندهم قبل وقت الإخراج الذي هو بعد الاقتطاف والاختطاف.

قال المستند: في التذكرة والمنتهى والمدارك والحدائق وغيرها نفي الخلاف فيه والإجماع عليه.

أقول: استدل لذلك أولاً: بالإجماع المحكي كما عرفت.

وثانياً: بما ذكره الفقيه الهمداني من أنه المنساق من الأمر بصرف العشر من ثمرة بستانه، فإن المتفاهم عرفاً هو إرادة إيصال الحصة المقررة للفقير مثلاً إليه بعد تصفية الحاصل وصرم البستان على حسب ما جرت العادة على تقسيم حاصل الزراعات وثمرة الأشجار بين الشركاء.

وثالثاً: بالأصل في عدم وجوب الإخراج على المالك قبل ذلك وإن طالب الفقير والساعي.

ورابعاً: ببعض الروايات الواردة الدالة عرفاً على ذلك، كرواية أبي مريم المتقدمة في المسألة

الخامسة، وصحيحة سعد المتقدمة في المسألة الأولى: «إذا صرم وإذا خرص»[1].

أما دلالة الفقرة الأولى فواضح، وأما دلالة الفقرة الثانية فإنك قد عرفت أن المراد بذلك معرفة المقدار، وهي تحصل بأحد الأمرين الصرم أو الخرص، وإلا لم يكن معنى للرواية كما لا يخفى.

ثم الظاهر وجوب المبادرة العرفية بعد الصرم، إذ هو المستفاد من النص والفتوى، فلا تجب المبادرة الدقية كما لا يجوز التأخير.

ولو أراد الساعي التأخير لم يجب على المالك إجابته، لأن الأصل عدم لزوم تحمل مال الغير.

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٣ باب ١٢ في زكاة الغلات ح١.

(مسألة ٧): يجوز للمالك المقاسمة مع الساعي مع التراضي بينهما قبل الجذاذ.

{**مسألة ٧**: يجوز للمالك المقاسمة مع الساعي مع التراضي بينهما قبل الجذاذ} وذلك لأن الولاية بينهما، فإذا رضيا كفى في فراغ ذمة المالك، لكن ربما يقال بتقييد ذلك بالمصلحة للمصارف، وإلا لم يكن للساعي مثل هذا الحق، وهو في محله، إذ المنصرف من الأدلة لزوم عمل الساعي المصلحة.

(مسألة ٨): يجوز للمالك دفع الزكاة والثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته.

{مسألة ٨: يجوز للمالك دفع الزكاة والثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته} أما بناءً على المشهور فتعلق الحق فيما إذا تعلق الحق ببدو الصلاح أو الاشتداد في الحب، وأما بناءً على غير المشهور فلصحة ذلك فيما إذا صدق الاسم، فإنه وقت تعلق الحق بناءً على هذا القول.

نعم يبقى الكلام قبل بدو الصلاح والاشتداد مطلقاً، وقبل التسمية على قول غير المشهور، فإنه ليس على المالك زكاة حتى يفعل ذلك وإنما يكون تبرعاً غير زكاة، فإن قبل الساعي وكان مصلحة في ذلك وإلا ففيه نظر.

ثم لو قبل الساعي مع المصلحة في صورة عدم تعلق الوجوب فلا دليل على لزوم وفاء كل من المالك والساعي بهذه القسمة بعد تعلق الحق، فإنه ليس بأكثر من وعد، حتى أنهما لو شرطا ذلك ضمن عقد لازم أو ما أشبه لم يكن دليل على انحصار الزكاة في ذلك المعين، إذ هو من قبيل أن يحلف أن يعطي من هذا الموضع، فإن تركه حنث لا أنه يوجب عدم إعطاء الحق الزكوي فيما إذا أعطاه من غيره، فتأمل.

(مسألة ٩): يجوز دفع القيمة حتى من غير النقدين من أي جنس كان.

{مسألة ٩: يجوز} للمالك {دفع القيمة} في زكاة الغلات {حتى من غير النقدين من أي جنس كان} أما الدفع من النقدين فلا ينبغي الإشكال فيه، سواء من الساعي أو الفقير أم لا، لإطلاق معاقد الإجماعات والنصوص، كصحيح محمد بن خالد البرقي: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): هل يجوز أن أخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب (عليه السلام): «أيما تيسر يخرج»[1]. وغيره.

وبه يحمل ما دل على الخلاف على بعض المحامل، كالمروي عن دعائم الإسلام: «إن علياً (عليه السلام) أمر أن تؤخذ الصدقة على وجهها، الإبل من الإبل، والبقر من البقر، والغنم من الغنم، والحنطة من الحنطة، والتمر من التمر»[2]، وما دل على جوا إعطاء النقدين حاكم على ما دل على كون الحق في نفس المال المقتضي للزوم التراضي في صورة إرادة غير العين.

وأما الدفع من غيرهما فقد قالوا بالجواز، واستدلوا لذلك بإطلاق معاقد الإجماعات وبالنصوص، كإطلاق قوله (عليه السلام) في الصحيح السابق: «أيما تيسر يخرج»، والمروي عن قرب الإسناد قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فاشتري لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى أن ذلك خير لهم، فقال: «لا بأس»[3].

لكن لا إشكال في الحكم في صورة رضى الفقير والساعي، أما دون

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٤ باب ١٤ في زكاة الذهب والفضة ح١.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٥٣ في زكاة المواشي.

(٣) قرب الإسناد: ص٢٤.

رضاهما ففيه نظر، للشك في إطلاق الإجماعات لمثل هذا الموضع، ولذا أشكل في المستند ومحكي الذخيرة في ذلك، وهو في موضعه، للانصراف في كلماتهم إلى النقدين، والأخبار لا دلالة فيها، فإن قوله (عليه السلام) في الصحيحة ظاهر في أن «أيما» يراد به من الأصل والنقد لا مطلقاً، كما أن المروي بعد الغض عما فيه من الإشكال، لاحتمال أنه أعطاهم المال ثم أراد الاشتراء فتأمل، ليس له إطلاق يشمل هذا العموم الذي وقع في كلام المصنف، فهل يشمل هذا ما لو أعطى فحماً في فصل الصيف لمن لا يتمكن من إبقائه ولا بيعه؟ حتى أنه لو قيل بالتعدي لزم عدم الخروج عن حدود المفهوم عرفاً كالثياب والطعام، وفي صورة الخيرية بل في صورة عدم العلم بعدم رضا الفقير. وقد تقدم الكلام في المسألة الخامسة من فصل زكاة الأنعام، فراجع.

ومما ذكر يعرف الكلام حول قوله: {بل يجوز أن تكون من المنافع كسكنى مثلاً وتسليمها بتسليم العين إلى الفقير}.

وعلى ما ذكره المصنف يجوز أن يدفع إليه خدمة عبده أو أمته أو يتولى خياطة ثوبه أو كنس بيته ولو بدون رضاه، بأن تكون خدمته أو خدمة عبده عوضاً عن الزكاة، ولا يظن أن يلتزم به من أحد أو يفهم من إطلاق النص والفتوى.

(مسألة ــ ١٠): لا تتكرر زكاة الغلات بتكرر السنين إذا بقيت أحوالاً، فإذا زكى الحنطة ثم احتكرها سنين لم يجب عليه شيء، وكذا التمر وغيره.

{مسألة ١٠: لا تتكرر زكاة الغلات بتكرر السنين إذا بقيت أحوالاً} سواء بقيت أعيانها أو قيمتها، بشرط أن لا يكون على نفس القيمة الزكاة كالنقدين {فإذا زكى الحنطة} مثلاً {ثم احتكرها} حراماً أو حلالاً {سنين لم يجب عليه شيء، وكذا التمر وغيره} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عن الخلاف والمدارك والجواهر والمستند والبيان وغيرها متواترة، بل عن المعتبر اتفاق علماء الخاصة والعامة عدا الحسن البصري على ذلك.

ويدل عليه مضافاً إلى الأصل والإجماع وظاهر أدلة الزكاة حيث إن الأمر بالطبيعة لا يفهم منه أزيد من مرة إلا بالقرينة، جملة من النصوص، كصحيح زرارة وعبيد ابنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أيما رجل كان له حرث أو ثمرة فصدقها فليس عليه فيه شيء، وإن حال عليه الحول عنده إلا أن يحول مالا، فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكيه وإلا فلا شيء عليه، وإن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنما عليه صدقة العشر، فإذا أداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو عنده»[1].

وخبر الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٣ باب ١١ في زكاة الغلات ح١.

قال: قال رسول (صلى الله عليه وآله وسلم): «ليس في التمر زكاة إلا مرة واحدة»[1].

ثم إنه لا إشكال في أنه إذا حوله زكوياً وجب عليه الزكاة بشرائطه، كما يدل عليه ما تقدم.

وخبر الجعفريات: إن علياً (عليه السلام) سئل عن رجل باع ثمرة بمال؟ قال: «ليس فيه زكاة إذا كان قد أخذ منه العشر، ولو بلغ مائة ألف حتى يحول عليه الحول»[2]، بالإضافة إلى إطلاق الأدلة الدالة على الزكاة في الأنعام والنقدين.

ثم إنه لا فرق في عدم وجوب الزكاة في الباقي من الغلة بين أن يبقى عينها أو بدلها من سائر الغلات، كما لو صالح الساعي عن زكاة الغلة ثم أبدلها بغلة أخرى لا زكاة فيها، لعدم جمع الشرائط، ومالكها قد أدى زكاتها، أما إذا كان في الغلة الثانية زكاة فقرار الضمان على مالكها الأول، وإن كان ربما يأخذها الساعي ممن وجد الغلة بيده، على تفصيل تقدم الكلام فيه في الجملة.

كما أنه لا فرق بين أن تبقى الغلة في ملكه أو تنتقل إلى غيره بالإرث ونحوه، لأنه إن كان الانتقال قبل الوجوب وجبت على المنتقل إليه إن كان جامعاً لشرائط، وإن كان الانتقال بعد الوجوب وجبت على المنتقل عنه.

ولو شك في أن حالة التعلق كانت في ملك أيهما رجع إلى المسألة المشهورة في العلم بتاريخ أحدهما والجهل بتاريخ الآخر، أو الجهل بتاريخهما، كما فصل في كثير من الأبواب[3].

---

(١) الجعفريات: ص٥٥.

(٢) الجعفريات: ص٥٤.

(٣) إلى هنا انتهى الجزء الأول من كتاب الزكاة حسب تجزأة المؤلف (دام ظله).

(مسألة ١١): مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العُشر فيما سقي بالماء الجاري أو بمص عروقه من الأرض

{مسألة ١١: مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العُشر فيما سقي بالماء الجاري أو بمص عروقه من الأرض} بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر عند قول الشرائع: كلما سقي سيحاً أو بعلاً أو عذياً ففيه العُشر، الإجماع بقسميه عليه، بل في المعتبر نسبته إلى إجماع العلماء، بل في محكي كشف الالتباس إجماع المسلمين.

أقول: ويدل عليه متواتر الروايات:

كصحيح زرارة وبكير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «في الزكاة ما كان يعالج بالرشاء والدوالي والنضح ففيه نصف العُشر، وإن كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين، أو بعل ففيه العشر كاملاً»[1].

وصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر، وما كان منه يسقي بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٥ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات ح٥.

العشر، وما سقت السماء أو السيح، أو كان بعلاً ففيه العشر تاماً»[1].

وصحيحه الثالث، عن أبي جعفر (عليه السلام) أيضاً: «إذا كان يعالج بالرشاء أو النضح والدلاء ففيه نصف العشر، وإن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العشر تاماً»[2].

وصحيح الحلبي، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «في الصدقة فيما سقت السماء والأنهار وإذا كان سيحاً أو كان بعلاً العُشر، وما سقت السواقي والدوالي أو سقي بالغرب فنصف العشر»[3].

وصحيح حماد، عن بعض أصحابنا، عن العبد الصالح (عليه السلام) في حديث: «فإذا أخرج الله منها ما أخرج يدا فأخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء أو سقي سيحاً، ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح»[4]. إلى غيرها من الروايات.

{كالنخل والشجر، بل الزرع أيضاً} كالحنطة والشعير، بل الحكم كذلك استحباباً في غير الأربعة، لإطلاق الأدلة.

وقوله: {في بعض الأمكنة} قيد للجميع، إذ بعض الأمكنة الأخرى ليس

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٥ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٢٥ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات ح٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٢٥ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات ح٣.

الأمر كذلك، بل تسقي المذكورات بما يأتي.

ومما تقدم من النص والفتوى يعلم وجه قوله: {ونصف العشر فيما سقي بالدلو والرشاء والنواضح والدوالي ونحوها من العلاجات} قال في الجواهر تبعاً لغيره، وتبعه المستمسك وغيره: ظاهر النصوص كالفتاوى ما صرح به بعضهم من أن المدار في وجوب العشر احتياج ترقية الماء إلى الأرض إلى آلة من دولاب ونحوه وعدمه، وأنه لا عبرة بغير ذلك من الأعمال كحفر الأنهار والسواقي وإن كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع إياه.

ثم السيح: عبارة عن الجريان على وجه الأرض من سيل، أو سفح جبل، أو ما أشبه.

والبعل: ما يشرب بعروقه، لأن الماء قريب سطح الأرض.

والعذي: ما سقته السماء.

والدوالي: جمع دالية، وهي الناعورة التي يدريها الحمار أو الفرس أو البقر أو غيرها.

والنواضح: جمع ناضح وهو البعير يسقى به.

والرشا: الحبل، حيث يربط به دلو فيسقى به من البئر ونحوها.

والغرب: بالغين والباء، وزان فرس الدلو العظيم الذي يتخذ من جلد الثور.

والسواقي: جمع ساقية، وهي الناقة التي يسقى بها.

هذا وقد اختلفوا

في الميزان للعشر ونصف العشر، فقد عرفت كلام الجواهر، وعن المنتهى جعل المعيار احتياج السقي إلى المؤنة وعدمه، وأن عليه فقهاء الإسلام، وعن المناهل ظاهرهم الاتفاق على كون الضابط احتياج أصل إيصال الماء إلى الزرع إلى العلاج واستغنائه عنه.

وأشكل في الكل الفقيه الهمداني، قال: إن المراد بها على الظاهر هو بيان إناطة العشر بجري الماء ووصوله إلى الزرع على حسب ما يقتضيه طبع الماء عند تخلية سبيله بعد جعله معداً للجري على تلك المزرعة ولو بسد سبيله المتعارف الموجب لترقيته واستعلائه عليها وإعداد المحل لوصول الماء إليه وإصلاح مجراه وإزالة موانعه وسد ثغوره وغير ذلك من الشرائط المعتبرة في تحقق الإيصال وحصول السقي مما يتوقف في العادة على المؤنة والعلاج، ويمتنع حصول السقي بدونه، وإناطة نصف العشر بعدم كون وصوله إليه بمقتضى طبعه، بل بنقله إليه بآلة من دولاب وشبهه. انتهى.

وفيه: بالإضافة إلى أنه لم يعالج موارد الشبهة، ولذا جعل هو (رحمه الله) كما يأتي، موارد للشبهة، وإذ لم يعالج التعريف موارد الشبهة كان حاله حال التعاريف السابقة، إن كلا من تهيئة الدوالي وتهيئة النهر والساقية تهيئة، والمفروض أن كليهما بحاجة إلى مؤنة متساوية فلا يكون العريف حاجزاً بين القسمين.

ولعل الأولى أن يقال: إن ما كان من المذكور في النصوص أو شبيهاً عرفاً بأحد الطرفين كان حكمه ما ذكر من العشر أو نصفه، وما لم يكن مذكوراً ولا شبيهاً عرفاً بأحدهما حتى لا يشك العرف في لحوقه بهذا أو ذاك

يلزم فيه إجراء أصل البراءة من الزائد، لا الاحتياط ولا قاعدة العدل، لأن البراءة مقدمة عليهما كما لا يخفى.

ثم إنه إذا شك في لحوق فرد بهذا أو ذاك، كالأمطار الاصطناعية في الحال الحاضر والمضخات وأنابيب الماء، حيث إنها تشبه الدالية والناعور من جهة الاحتياج إلى الآلة والمصرف والسيح ونحوه من ناحية أن التعديل والتهيئة كافية لجريان الماء، وحيث لا عرف يدل على الإلحاق بأي منهما، أو العرف مختلف أجري أصل البراءة من الزائد من نصف العشر.

وفصل الفقيه الهمداني في بعض الأمثلة، كما إذا حصر ماء البئر بوضع شيء ثقيل عليه وأنبوبة في وسطه بحيث أثر الثقل في فوران ماء البئر من الأنبوبة وجرية على الأرض قال: الأوجه أن يفصل بينما لو كان إحداث هذا العلاج موجباً لجري مائها على وجه الأرض دائماً من غير حاجة إلى إعمال عمل آخر حال السقي، وبين ما إذا لم يكن كذلك بأن كان خروج الماء منها لدى السقي محتاجاً إلى استعمال معالجات أخر كتحريك الأنبوبة أو النفخ فيها وشبهه، فليحق الأول بالأول والثاني بالثاني، انتهى.

وفيه: إن التفصيل متوقف على إلحاق العرف بأن يراه عرفاً كأحدهما، وهذا غير ظاهر، فهل حركة يدة الأنبوب في دقيقة مثلا يوجب الفرق.

ثم في المقام سؤال مشهور، وهو أن الزكاة إذا كانت لا تجب إلا بعد إخراج المؤن، فأي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت، حتى وجب في أحدهما العشر وفي الآخر نصفه، وقد أجيب عن ذلك بأمور:

ولو سقي بالأمرين فمع صدق الاشتراك في نصفه العشر وفي نصفه الآخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لأحد الأمرين

مثل ما عن الشهيد في البيان: من إسقاط مؤنة السقي لأجل نصف العشر دون ما عداه.

ومثل ما ذكره الجواهر: بأن استعمال الإجراء على السقي والحنطة وأشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الأجرة فناسبها التخفيف عن المالك، وبأن تقديم المؤنة من الكلفة، فلهذا وجب نصف العشر، وبأن الغالب في ذلك الزمان علاجهم بأنفسهم، وقد عرفت عدم احتساب ذلك من المؤن فناسب إرفاق الشارع بهم بنصف العشر.

أقول: بعد المناقشة في بعض هذه الأجوبة، والإشكال في جواب الشهيد يمكن أن يعلل ذلك بأن الشارع لاحظ العمل فاحترمه، فإذا كان عمل خفف، وإذا لم يكن عمل لم يخفف، فليس الأمر دائراً مدار قلة ما يحصله المالك وكثرته فقط، بل ومدار العمل أيضاً، والله العالم.

{ولو سقي بالأمرين} أي ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وإن كان لكل أنواع متعددة، مثل السيح والبعل في جانب، والدوالي والغرب في ناحية.

{فمع صدق الاشتراك} بأن صدق عرفاً أن الأمرين اشتركا في سقيه {في نصفه العشر وفي نصفه الآخر نصف العشر، ومع غلبة الصدق لأحد الأمرين} أي إن العرف يرون صدق أحدهما، لا أن الغالب في العرف صدق أحدهما بحيث يكون الآخر أيضاً صادقاً، لكن صدقه غير غالب في العرف.

{فالحكم تابع لما غلب} والحكم في الجملة مما لا إشكال فيه ولا خلاف بل دعاوي الإجماع عليه.

ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك حسنة معاوية بن شريح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء وتسقى سيحاً؟ فقال (عليه السلام): إن ذا يكون عندكم كذلك؟ قلت: نعم، قال (عليه السلام): النصف والنصف، نصف بنصف العشر، ونصف بالعشر، فقلت: الأرض تسقى بالدوالي، ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً؟ قال (عليه السلام): وكم تسقى السقية والسقيتين سيحاً؟ قلت: في ثلاثين ليلة، أو أربعين ليلة، وقد مكث قبل ذلك في الأرض ستة أشهر، أو سبعة أشهر، قال (عليه السلام): نصف العشر[1].

ثم إنهم اختلفوا في المسألة في مقامين:

الأول: في أنه هل المعيار في الإلحاق بأحد من السيح أو الدوالي الأكثرية العرفية، بأن كان التفاوت بينهما بمقدار يعتد به عرفاً، بحيث لو سئل من أنه هل يسقى هذا الزرع بالدوالي أو سيحاً قيل بهما، لكن السيح أغلب مثلا، وهذا هو الظاهر من المشهور، بل نسب إليهم الإجماع على ذلك، أو أن المعيار الغلبة الملحقة للنادر بالمعدوم، بأن يكون غير الأكثر بمقدار لا يعتد به عرفاً، كالسقي والسقيتين بالنسبة إلى الزرع المحتاج إلى

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٨ الباب ٦ من أبواب زكاة الغلات ح١.

سقيات كثيرة مما لا يمنعه عرفاً عن إطلاق اتصاف سقيه بكونه بما هو الغالب فيه، وهذا هو الذي اختاره الجواهر ونجاة العباد، وحمل الأكثرية الواقعة في كلماتهم على الأكثرية المنافية لهذا الصدق بإرادة الكثيرة الملحقة للنادر بالمعدوم، وتبعه المصنف هنا، ومال إليه الفقيه الهمداني فقال: هو في حد ذاته وجيه، ولكن تتريل كلمات الأصحاب عليه في غاية البعد.

وبهذا تبين أنه لا قول ثالث في المسألة، بأن يكون المراد بالأكثرية المعتبرة في المقام مطلقها، أي الأكثرية الحقيقية الحاصلة حتى بزيادة واحدة مثلا، فلو كان السقي بأحدهما عشرين، وبالآخر واحداً وعشرين، كان الحكم تابعاً لما يسقى به واحد وعشرون.

وحيث كان المحتمل في المسألة هما الاحتمالان الأولان فقط، فالمهم أن يرى ما ذا يستفاد من الحسنة التي هي عمدة دليل المسألة.

والظاهر أن المستفاد منها هو قول المشهور، إذ القطعة الثانية من الحسنة تدل على أن الحكم تابع للغالب، وإن كان طرف الغالب، أي المغلوب ليس نادراً، فإن الإمام لم يعتن بأربعين ليلة في قبال ستة أشهر.

ومن الواضح أن أربعين ليلة ليس نادراً كالمعدوم في قبال ستة أشهر، فإن النسبة بينهما يقرب من الخمس، ومن الواضح أن الخمس ليس نادراً ملحقاً بالمعدوم، وإذ ظهر مفاد كلام الإمام (عليه السلام) في القطعة الثانية يظهر مفاده في القطعة الأولى، وهو أن ما ليس كذلك فالحكم نصف بنصف العشر ونصف بالعشر، وإنما قلبنا الأمر، أي أخذنا مفاد القطعة الثانية من كلامه (عليه السلام) أولاً،

لأن القطعة الثانية لا إجمال فيها، ومقتضى القاعدة حمل ما فيه الإجمال على ما لا إجمال فيه لا العكس.

وعليه فالمعيار الغلبة بحيث يقال: إنه يسقى بالدوالي، أو بالسبح، أو بهما، فإن كانت غلبة عرفية كان الحكم تابعاً لها، وإن لم تكن غلبة عرفية كان الحكم التشريك بالعشر ونصف العشر.

ومنه يعلم أن ما جعله المستمسك مقتضى الإنصاف، غير ظاهر الوجه.

ثم هل الاعتبار بالأكثرية ــ التي ذكروها في كلماتهم، بل عن الغنية وظاهر التذكرة وغيرهما الإجماع على الاعتبار بالكثرة ــ الأكثرية عدداً، كما عن مجمع البرهان والمدارك، بل نسب إلى ظاهر الأكثر.

أو زماناً، كما عن المنتهى والمسالك وغيرهما.

أو نمواً، كما عن القواعد والتذكرة وغيرهما، بل عن حواشي القواعد إنه الأشهر.

أو نفعاً، كما ذهب إليه بعض؟ أقوال:

استدل للأول: بأنه المنساق من النص والفتوى.

وللثاني: بأنه الموجود في النص.

وللثالث: بما في مصباح الفقيه بأنه لا اعتداد بعدد السقيات من حيث هو ولا بطول مدتها من حيث هو فيما ينسبق إلى الذهن من إطلاق قول القائل ما سقي بالسيح ففيه كذا، وما سقي بالدوالي ففيه كذا، بل المنساق منه إرادة السقي الذي يتقوم به تعيش الزرع وحياته وإلا فرب سقي لا فائدة فيه للزرع، بل قد يكون مضراً، كما أنه قد لا يحتاج الزرع في أوقات برودة الهواء مدة شهر أو شهرين، فالعبرة بالسقي المفيد للزرع في أوقات حاجته إليه.

ولو شك في صدق الاشتراك أو غلبة صدق أحدهما فيكفي الأقل، والأحوط الأكثر.

أقول: ومنه يعلم وجه القول الرابع.

والأقرب ملاحظة الزمان مع احتياج الزرع، وإلا فإذا كانت مدة بقاء الزرع ستة أشهر من حين الزرع إلى الحصاد وكان نصف المدة يسقى بهذا، ونصفه يسقى بذلك، وكانت غلبة النفع والثمر لأحدهما فقط، لا شك في صدق أنه لا غالب بين الأمرين، مع أنه لو لوحظ النفع والنمو لكان اللازم إلغاء ما يستفاد من النص.

{ولو شك في صدق الاشتراك أو غلبة صدق أحدهما} السيح أو الدوالي ولم يكن عرف بعد الفحص، ولا استصحاب {فيكفي الأقل} لأصالة البراءة من الزائد.

{والأحوط} استحباباً {الأكثر} وأقل منه احتياطا النصف والنصف.

ثم إن العبرة بالسقي ولو قبل خروج الزرع والثمر وما أشبه، لأنه المنصرف من الأدلة لا حالهما فقط، لكن الظاهر أنه لا عبرة بالماء لأجل عذوبة الأرض في الأراضي التي لا تصلح للزرع بعد سقيها الماء مدة.

(مسألة ١٢): لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقي بالدوالى ومع ذلك سقي بها من غير أن يؤثر في زيادة الثمر، فالظاهر وجوب العشر، وكذا لو كان سقيه بالدوالي وسقي بالنهر ونحوه من غير أن يؤثر فيه، فالواجب نصف العشر.

{**مسألة ١٢**: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقي بالدوالي} أو ما أشبه مما يجعل الزكاة نصف العشر، {ومع ذلك سقي بها من غير أن يؤثر في زيادة الثمر} على ما ذكرناه من المعيار في المسألة السابعة من الأقوال الأربعة.

{فالظاهر وجوب العشر} وعلله في المستمسك بظهور السقي في خصوص السقي المحتاج إليه الزرع، فإن كان ذلك بالدوالي أو بغيرها جرى عليه حكمه.

{وكذا لو كان سقيه بالدوالي وسقي بالنهر ونحوه من غير أن يؤثر فيه، فالواجب نصف العشر} أما إذا أثر في المقامين فالمعيار ما له الأثر، فإذا كان يسقى بالمطر، لكن حجب عنه وأعطي بالدوالي كان الحكم على النصف، وعكسه في عكسه، إذ الحكم تابع للموضوع المحقق، لا الموضوع تقديراً.

ولو كان في محل يختلط المطر بالدوالي طول السنة، كما في بعض المواضع كثيرة الأمطار، كان كما تقدم في المسألة السابقة عند قوله: ولو شك في صدق، إلى آخره.

(مسألة ــ ١٣): الأمطار العادية في أيام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه إلا إذا كانت بحيث لا حاجة معها إلى الدوالي أصلا، أو كانت بحيث توجب صدق الشركة فحينئذ يتبعهما الحكم.

{مسألة ١٣: الأمطار العادية في أيام السنة لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه} وذلك لما تقدم في المسألة الحادية عشرة من أن الاعتبار بالغلبة، وإلا فالغالب سقي الأمطار للمزارع وغيرها.

{إلا إذا كانت بحيث لا حاجة معها إلى الدوالي أصلا} أي عدم الحاجة الفعلية لا الشأنية {أو كانت بحيث توجب صدق الشركة} بأن لا يكون لجانب غلبة، على ما تقدم.

{فحينئذ يتبعهما الحكم} ولو كان سنة المطر كثيراً يغلب، وسنة قليلاً يغلب الدوالي، و لم يعلم أن السنة الماضية من أيهما، فالأصل براءة الذمة من أكثر من نصف العشر.

(مسألة ـــ ١٤): لو أخرج شخص الماء بالدوالي على أرض مباحة مثلا عبثاً أو لغرض، فزرعه آخر وكان الزرع يشرب بعروقه فالأقوى العشر

{مسألة ١٤: لو أخرج شخص الماء بالدوالي على أرض مباحة مثلا عبثاً} بأن لم يقصد مالكية الماء، وإلا كأن قصد مالكية الماء وزرع الآخر، فمقتضى القاعدة اشتراكها في الحاصل، إذ هو حاصل عملهما ومالهما، وعلى كل نصف العشر إذا وصل حصته بقدر الزكاة فتأمل.

{أو لغرض} قد يكون بقصد الملك فالحال كالسابق، وقد يكون لا بقصد الملك، وإن كان له غرض، كما اذا أراد تبريد المكان أو السباحة فيه بدون قصد ملكه، فإنه لا يملكه ويكون حاله حال المباح على ما تقدم {فزرعه آخر وكان الزرع يشرب بعروقه} لم يعلم وجه هذا القيد {فالأقوى العشر} كأنه لأجل أن المعيار تكلف السقي للزرع وعدمه، ولا تكلف هنا، لكن الأقوى نصف العشر، كما اختاره كشف الغطاء ونجاة العباد والمستمسك وبعض المعلقين، لأن الزرع كلف عملا فيشمله أدلته، حاله حال ما إذا أخرج بنفسه الماء عبثاً أو ما أشبه، ثم بدا له فزرع فإنه يصدق عليه أنه سقى بالدوالي أو بالغرب أو بالرشا، والقول بانصراف الأدلة إلى ما كان الإخراج لأجل الزرع، وهذا ليس كذلك فاللازم العشر لإطلاق أدلته، غير ظاهر الوجه، إذ لو كان انصراف فهو بدوي، نعم لا يبعد العشر إذا أخرج حيوان مثلا الماء لنفسه أو عبثاً فإن حاله حال إذا أخرج الماء أمر طبيعي كزلزلة، أو حجر رمي ببركان، أو عاصفة

وكذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غير الزرع ثم بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه، بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائي.

إذ أدلة الدوالي ونحوها لا تشمله، ولا من جهة الانصراف {وكذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غير الزرع ثم بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه} حيث إن الأقوى أن فيه نصف العشر على ما عرفت.

ومنه يعلم أنه لا وجه ظاهر لفرقه (رحمه الله) بقوله: {بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائي} فزرع غيره، وعليه فالفرعان سيان.

{مسألة ١٥: إنما تجب الزكاة بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمة} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عليه متكررة في كلمات الفقهاء.

ويدل عليه بالإضافة إلى أن حصة السلطان ليست ملكاً للزارع فما ليس ملكاً لا يكون عليه زكاة، متواتر الروايات.

كصحيحة أبي بصير، ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنهما قالا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال (عليه السلام): «كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[١]، وفي بعض النسخ «فتاجرته» بدل «فما حرثته».

وعن صفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر قالا: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته، فقال: «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده» إلى أن قال: «وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بخيبر، وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم»[٢]، الحديث.

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٩ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٩ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح٢.

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر في حديث قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) الخراج وما سار به أهل بيته؟ فقال (عليه السلام): «ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، وقد قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»[1].

وعن محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو النصف هل عليه في حصته زكاة؟ قال: «لا»[2].

فإن الظاهر منه أن ليس عليه في حصة السلطان الزكاة.

وفي الرضوي (عليه السلام): «وليس في الحنطة والشعير شيء إلى أن يبلغ خمسة أوسق» إلى أن قال: «فإذا بلغ ذلك وحصل بعد[3] خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية أخرج منه العشر إن كان سقي بماء المطر، أو كان بعلا، وإن كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر، وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير»[4].

وعن الصدوق في الفقيه: أنه عبر بهذه العبارة[5].

وفي مصباح الفقيه حكى عن الهداية والمقنع والمقنعة أيضاً التعبير بنحو ما في الفقيه من استثناء خراج السلطان ومؤنة القرية، وإذا علمنا أن هذه الثلاثة متون الأخبار كان ذكرهم دليلا على المطلب.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٩ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٠ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح٥.

(٣) في نسخة الرضوي «بغير» وفي نسخة الفقيه «بعد».

(٤) فقه الرضا: ص٢٢ س٣١.

(٥) الفقيه: ج٢ ص١٨ الباب ٥ في الأصناف التي تجب عليها الزكاة ح٣٤.

بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً

والظاهر أن المراد بمؤنة القرية ما يعطيه مستأجر القرية لصاحبها، بالإضافة إلى ما يعطيه للسلطان حيث إنه يستأجرها من صاحب القرية، والمراد بالعمارة المصارف التي يصرفها لأجل الزرع والنخل وغيرهما.

ومن الكلام في المقاسمة بالأدلة التي ذكرناها لها ظهر وجه قول المصنف: {بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً} فقد يعطي السلطان الأرض لإنسان على أن يعطيه نصف الحاصل أو ثلثه أو ما أشبه، وقد يعطيه على أن يعطي السلطان مائة منّ من الحنطة، أو مائة دينار، والأول مقاسمة، والآخران خراج، وذلك للمقام فإن الخراج والمقاسمة كالظرف والجار والمجرور متى ذكر أحدهما شمل كليهما، ومتى ذكرا أريد بكل واحد معنى غير الآخر، ولذا صرح غير واحد من الأصحاب أن الخراج بحكم المقاسمة.

قال في محكي جامع المقاصد: المراد بحصة السلطان خراج الأرض أو قسمتها.

وقال في محكي الحدائق: المراد بخراج السلطان وحصته هو ما يؤخذ من الأرض الخراجية من نقد أو حصة من الحاصل، وإن سمي الأخير مقاسمة، بل ادعى الحدائق أنه لا خلاف بين الأصحاب في ذلك.

وقال في المسالك: المراد بحصة السلطان ما يأخذه على الأرض عل وجه الخراج أو الأجرة، ولو بالمقاسمة.

إلى غيرها من عباراتهم، بل ادعي على ذلك الإجماع المستفيض.

وفي مصباح الفقيه الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة، ومع ذلك فالمحكي عن التذكرة أنه قال: لوضرب الإمام على الأرض الخراج من غير حصة فالأقرب وجوب الزكاة في الجميع، ولعل وجهه أن الخراج دين على المتقبل، فيكون كما إذا كان مديوناً، حيث إن عليه كل زكاة ما خرج بخلاف المقاسمة، حيث إن المالك لا يملك بقدر حصة السلطان.

لكن لا يخفى أنه كالشبهة بعد ما عرفت، حتى أن الجواهر قال: إن خروج الخراج ظاهر النص والفتوى، هذا بالإضافة إلى أن الخراج من المؤن والمؤنة خارجة على كل حال، وأنه ليس كل خراج كالدين، كما في الظالم الذي يأخذ اعتباطاً.

ومنه يعلم أنه لا وجه لتأمل المستمسك، قال: لكن في الاعتماد على ذلك ـــ كلماتهم ـــ في دعوى كون استثناء الخراج إجماعياً، كاستثناء المقاسمة تأمل، كيف وقد خالفه التذكرة، إذ فيه: إن خلاف التذكرة لا يضر بالإجماع، ولذا ادعاه المستمسك مكرراً في بعض المسائل مع وجود مخالفين لا مخالف واحد.

ثم إنه لا خلاف ولا إشكال في عدم سقوط الزكاة بدفع الخراج، بل ظاهر جملة منهم وصريح آخرين الإجماع عليه، وما دل على السقوط لا بد وأن يؤل.

مثل خبر رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدي خراجها إلى السلطان هل عليه فيها عشر؟ قال (عليه السلام): «لا»[1].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٢ الباب ١٠ من أبواب زكاة الغلات ح٢.

وخبر أبي كهمس، عنه (عليه السلام): «من أخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه»[1].

وخبر سهل بن اليسع أنه حيث أنشأ سهل آباد، وسأل أبا الحسن موسى (عليه السلام) عما يخرج منه ما عليه؟ فقال (عليه السلام): «إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء، وإن لم يأخذ السلطان منها شيئاً فعليك إخراج عشر ما يكون فيها»[2].

ورواية ابن بكير: «وليس على أهل الأرض اليوم زكاة إلا على من كان في يده شيء مما أقطعه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)»[3].

قال في الوسائل ــ بعد ذكر الرواية الأخيرة ــ: حمله الشيخ على عدم وجوب الزكاة على جميع ما خرج من الأرض، وإن كان يجب الزكاة على ما بقي في يده بعد المقاسمة، ويمكن الحمل على كون الآخذ من الظالم فهو غصب لمال الإمام أو المسلمين ولا يملك العامل منه شيئاً، أو على كون القبالة بعد إدراك الغلة، أو على غير وجه المزارعة والمساقاة، أو على عدم بلوغ الفاضل نصاباً، وقد حمل الشيخ قوله: «وليس على أهل الأرض اليوم زكاة»، عل جواز احتساب ما يأخذ السلطان من الزكاة لما يأتي[4].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٢ الباب ١٠ من أبواب زكاة الغلات ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٢ الباب ١٠ من أبواب زكاة الغلات ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٣٠ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٣٠ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ذيل ح٤.

بل ما يأخذه العمال زائداً على ما قرره السلطان ظلماً

أقول: وقد تقدم توجيه رواية ابن مسلم: سألته عن الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو النصف، هل عليه في حصته زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا»[1].

بأن ظاهره الزكاة في حصة السلطان.

ويؤيده صدر رواية ابن بكير المتقدمة، فقد روي عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «في زكاة الأرض إذا قبلها النبي أو الإمام بالنصف أو الثلث أو الربع فزكاتها عليه، وليس على المتقبل زكاة إلا أن يشترط صاحب الأرض أن الزكاة على المتقبل»[2].

فإن اشترط فالزكاة عليهم، وليس على أهل الأرض إلخ، أو يحمل على التقية لما حكي عن أبي حنيفة من القول بسقوطها، أو غير ذلك، وإن لم يقتنع بأي من ذلك، فاللازم رد علمها إلى أهلها، للإجماع القطعي على وجوب الزكاة.

{بل ما يأخذه العمال زائداً على ما قرره السلطان ظلماً} وذلك لتعارف ذلك، فلو كانت عليه زكاة لزم التنبيه، فعدم التنبيه دليل العدم، بل لا يبعد ظهور الرضوي (عليه السلام) ومن عبر بمثل عبارته مما هو متون الأخبار في ذلك.

ولذا قال في محكي المسالك: لا يستثنى الزائد إلا أن يأخذه قهراً بحيث لا يتمكن المالك من منعه سراً أو جهراً، فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد، وإن

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٠ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣٠ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح٤.

كان يظهر من مصباح الفقيه نوع تأمل في ذلك، فإنه لم يتعرض لتقرير ذلك عند نقله عبارة المسالك، قال: ما ذكره من عدم استثناء الزائد لدى تمكنه من عدم الدفع إليه، وعدم ضمانه حصة الفقراء لدى الأخذ منه قهراً، مما لا ينبغي الاستشكال فيه، انتهى.

وصرح بالتأمل المستمسك كبعض المعلقين، إلا أن غالبهم وافقوا المتن بالسكوت عليه.

ومما تقدم يظهر أنه لا فرق بين أخذ السلطان الزائد ظلماً، أي بدون تقرير كما لو جعل الثلث ثم أخذ النصف ظلماً، وبين أخذ العامل، في عدم الزكاة في المقدار الزائد.

ولو انعكس بأن قرر الزائد فأخذ الأقل، أو أخذ العامل أقل، ففي ما لم يأخذه الزكاة.

نعم لا إشكال في أنه إذا كان السلطان عادلا لم يجز إرفاق العامل إذا لم يكن مخوّلا من قبل السلطان في الإرفاق، فلا زكاة على المالك في القدر المرفق به من باب أنه مرتبط بالسلطان العادل، فاللازم على المالك إيصاله إليه.

ثم إن عدم الزكاة في ما يأخذه العامل أو السلطان ظلماً {إذا لم يتمكن} المالك {من الامتناع جهراً وسراً} جهراً بأن له قوة يمكنه بها من الامتناع علناً، وسراً بأن لا قوة له وإنما يتمكن من أن يخفي ما يوجب عدم تمكن السلطان من أخذ الزائد، مثلا السلطان قرر الربع، وعنده عشرون وسقاً، فإن أخفى

فلا يضمن حينئذ، ولا فرق في ذلك بين المأخوذ من نفس الغلة أو من غيرها إذا كان الظلم عاماً، وأما إذا كان شخصياً فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها

نصفه صار المأخوذ بقدر المقرر، أما إذا لم يخف أخذ السلطان النصف ظلماً أي عشرة أوساق، وحينئذ يكون على المالك زكاة خمسة عشر وسقاً، عشرة لبقائها في يده وخمسة لأنه أمكن إخفاؤها فلم يخفها، فهو تفريط في حق الفقراء واللازم تداركه.

{فلا يضمن حينئذ} حين أخذ السلطان أو عامله الزائد {ولا فرق في ذلك} في عدم زكاة المأخوذ زائداً {بين المأخوذ من نفس الغلة أو من غيرها} لما عرفت من الدليل في أول المسألة، هذا بالإضافة إلى أن الأخذ لو كان من نفس الغلة ــ بدون تقصير المالك ــ كان في حكم التلف والسرقة مما كان فيه الزكاة أيضاً، فلا يكلف المالك بإعطاء زكاته لأنها في العين.

{إذا كان الظلم عاماً} بأن كان العمال يظلمون كثيراً من الناس.

{وأما إذا كان شخصياً} كما إذا كان للعامل عداء مع هذا المالك الخاص ولذا أخذ منه زائداً {فالأحوط الضمان فيما أخذ} العامل {من غيرها} من غير الغلة، وذلك لأنه كسرقة شخصية لا يدخل في الأدلة الدالة على أنه لا ضمان للعامل بالنسبة إلى زكاة الخراج والمقاسمة، أما أذا أخذ من نفسها فقد أخذ مال المالك والفقراء معاً، ولا ضمان للمالك للأصل.

بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً، وإن كان الظلم عاماً، وأما إذا أخذ من نفس الغلة قهراً فلا ضمان إذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء أيضاً.

{بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً، وإن كان الظلم عاماً} لأن دخوله في النصوص السابقة محل إشكال كما عرفت.

{وأما إذا أخذ} العامل ونحوه {من نفس الغلة قهراً فلا ضمان إذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء أيضاً} لكن في المستمسك: وإن أخذ من غيرها لم يبعد إلحاقه بالمؤن التي لا فرق أيضاً في استثنائها لو تم بين العموم والخصوص، وسيأتي الكلام في استثنائها.

ثم الظاهر أنه لا فرق بين السلطان الكافر والجائر والعادل، ولا فرق في الجائر بين الشيعة وغيرهم لإطلاق الدليل.

ولذا قال الفقيه الهمداني: إنه يشمل كل متغلب مسئول على جباية الخراج والصدقات من غير التفات إلى مذهبه، كما يؤيد ذلك ما جرى عليه سيرة المسلمين في عصر الرضا (عليه السلام) من المعاملة مع المأمون معاملة غيره ممن قد مضى قبله من سلاطين الجور المدعين للخلافة عن استحقاق، انتهى.

أقول: الظاهر من التاريخ أن المأمون إنما ظهر الميل إلى الشيعة احتيالا حيث كات الفئات القوية في العالم الاسلامي السنة وخليفتهم الأمين أخو المأمون، والشيعة بقيادة الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، وهناك فئتان ضعيفتان هما الخوارج والأمويون، وحيث كانت هاتان الفئتان منفوراً منهما وهما ضعيفان أيضاً لم تصلحا لاستناد المأمون إليهما، والسنة كانوا مع الأمين فكان لا بد له من الاستناد إلى الشيعة صورياً حتى ينال الحكم، ولذا أظهر الولاء لهم وأجبر

الإمام على ولاية العهد صورياً، وخلع شعار العباسيين حتى إذا تغلب على أخيه الأمين رجع إلى ما كان من شعار العباسيين وقتل الإمام (عليه السلام)، وقيل إنه قتل أيضاً فاطمة المعصومة (عليها السلام) بالسم، وكان ذلك قبل قتله للامام (عليه السلام)، واستند إلى السنة كسائر الخلفاء من قبله.

نعم بعض العباسيين تشيعوا حقيقة، لكن كان ذلك بعد زمن الأئمة (عليهم السلام) كالناصر، والله العالم.

وكيف كان، فاحتمال أن يراد بالسلطان الذى يدعي الخلافة بلحاظ أن زمن الروايات كانوا هم الحكام غير وجيه، فإنه من قبيل جعل الفرد الخارجي مقيداً وهو خلاف القاعدة، ولو قيل بالانصراف فجوابه بعد تسليمه أنه بدوي، فإطلاق السلطان في الروايات محكم، هذا خصوصاً وأن ذلك فيه مناط المؤنة حتى إذا لم نقل بالإطلاق، كما تقدم الإلماع إليه، ويأتي تفصيله.

ثم الظاهر أن حكم غير الشيعة في حصة السلطان حكم الشيعة في أنه لا زكاة عليه بالنسبة إلى حصة السلطان، فإذا استبصر أخرج زكاة حصته فقط، لأنها وضعها في غير موضعها، كما في الروايات، أما ما أعطاه للسطان فلا.

ثم إنه لا فرق بين أن يأخذ السلطان العين أو البدل كالنقد، حيث لا زكاة على العين حينئذ، إذ العين كأنها مشتراة لا أنها زكوية على من عنده.

نعم إذا أخذ السلطان لا من الواجب زكاته بل من غيره، مثلا كان عنده حنطة وأرز، فلم يجعل السلطان الزكاة إلا على الأرز، كان اللازم إعطاء زكاة كل حنطته، إذ لم يكن المأخوذ من الأرز بدلا، ولو أخذ السلطان العادل ـــ أخذاً

اضطرارياً ـــ أو الجائر من الأراضي غير الخراجية كالموات وأرض الصلح والأنفال، فهل ليس فيه زكاة أيضاً، الظاهر ذلك، لأنه من المؤنة، بل قد يقال بشمول الأدلة بنصها أو ملاكها لذلك.

قال الفقيه الهمداني: الظاهر أنه ملحق بحصة السلطان لجريان السيرة من صدر الإسلام على المعاملة مع الجائر معاملة السلطان العادل في ترتيب أثر الخراج على ما يأخذه بهذا العنوان ولو من غير الأرض الخراجية، ولو منعنا هذه السيرة أو صحتها، أي كشفها عن إمضاء المعصوم، وإن كان الغالب على الظن أن مراد الأصحاب بحصة السلطان في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم ما يعمه، انتهى.

والظاهر أنه إنما تكون الزكاة على ما بقي في يد الإنسان إذا وصل إلى حد النصاب، لأنه المنصرف من الأدلة، بل هو الظاهر من عبارة الرضوي (عليه السلام) وما أشبه من كتب الفقه التي هي متون الروايات، فإذا لم يبق عنده بقدر النصاب فلا زكاة.

ثم السلطان إذا أخذ حصته وباعها لم يكن على المشتري الزكاة، وإن كان اللازم إخراجها على المشتري ممن في ماله زكاة إذا اشتراه وعلم أنه لم يزك، وذلك لأنه لا دليل على الزكاة في حصة السلطان.

{مسألة ١٦: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها} وفاقاً للمشهور قديماً وحديثاً، شهرة عظيمة، بل عن ظاهر الغنية الإجماع عليه، وفي مفتاح الكرامة لو ادعى مدع الإجماع لكان في محله، خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط فقال بعدم الاستثناء، وإن كان نفس الشيخ في النهاية وموضع آخر من المبسوط قال بالاستثناء.

وكذا ذهب إلى عدم الاستثناء ابن سعيد في الجامع، والشهيد الثاني في فوائد القواعد، وتبعهم المدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق، بل عن جامع ابن سعيد أنه قال: والمؤنة على رب المال دون المساكين إجماعاً إلا عطاء.

أقول: لعل مراده إجماع فقهاء العامة، كما استظهر ذلك مفتاح الكرامة من إجماع الخلاف أيضاً، وقال الشيخ المرتضى: إن القول بعدم الاستثناء لا يخلو من قوة، ولكنه في ذيل كلامه نفى البعد عما ذهب إليه المشهور، والفقيه الهمداني تبع المشهور، وفي المستمسك الأقرب عدم استثناء المؤن السابقة، وأما المؤن اللاحقة فاستئناؤها لا يخلو من إشكال.

وكيف كان، فالأقرب قول المشهور، وقد استدل له بأمور لا يخلو بعضها عن إشكال:

الأول: أصالة عدم كون الزكاة على ما يساوي المؤن، وفيه: إنه لا يستقيم مع ظهور أدلة غير المشهور على أن الزكاة على الكل كما سيأتي.

الثاني: لزوم الضرر والعسر والحرج وكلها منفية. وفيه: إن وضع

الزكاة ضرري ولا عسر ولا حرج، ولو فرض في مكان ذلك خرج بدليل خاص، فالدليل أخص من المدعى.

الثالث: نصوص استثناء حصة السلطان بالملاك. وفيه: إنه لا ملاك مقطوع به.

الرابع: ما دل على الخمس بعد المؤنة، والزكاة بدل منها حسب دلالة النصوص، فاللازم أن تكون الزكاة كذلك، لظهور أدلة البدلية في كل شيء إلا ما خرج بالدليل، ولا دليل في عدم الإخراج في المقام.

أما خروج مؤنة السنة من الربح في باب الخمس، فلا يضر بعد وجود الدليل في المقام على عدم خروج ذلك في باب الزكاة.

الخامس: إنه مقتضى أدلة التشريك، والإشكال فيه بأن مقتضى الشركة كون الخسارة عليهما بالنسبة.

السادس: إنه مقتضى عدم الزكاة على ما يأكله المارة منه، إذ لو كان عليه زكاة لزم بيانه فالمناط آت في كل المؤن

قال في الجواهر: وما عساه يظهر من خبر الريان، عن يونس أو غيره، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: جعلت فداك بلغني أنك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئاً، فأنا أحب أن أسمعه منك؟ قال: فقال: «نعم كنت آمر إذا أدركت الثمرة أن يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوه، وكنت آمر في كل يوم أن توضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة، كلما أكل عشرة جاء عشرة أخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب

وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم، الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر أن يجيء فيأكل منها لكل إنسان مداً، فإذا كان الجذاذ أوفيت القوام والوكلاء والرجال أجرتهم وأحمل الباقي إلى المدينة، ففرقت في أهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلاثة والأقل والأكثر على قدر استحقاقهم، وحصل لي بعد ذلك أربعمائة دينار، وكان غلتها أربعة آلاف دينار.

أقول: بل ظاهر قوله (عليه السلام): «أوفيت» إلخ، أنه بدون إعطاء زكاته.

ثم قال الجواهر: بل ربما يستفاد مما ورد من الإنفاق من البساتين، ومن نصوص المارة، ونصوص الحفنة وغيرها، ولعله من جملة مؤنها.

السابع: قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾[2]، فإن عفو المال على ما عن الصحاح ما يفضل عن النفقة، وفي كلمات بعض ـــ كما في مصباح الفقيه ـــ ما يفضل عن مؤنة السنة، فما يقابل المؤنة لا يسمى عفواً جزماً.

وفيه: اجمال الآية، اللهم إلا أن يقال: بأن الآية مفسرة بذلك.

فقد روي المشايخ الثلاثة، عن علي (عليه السلام) أنه قال لمصدقه: «إياك أن تضرب مسلماً، أو يهوداً، أو نصرانياً في درهم خراج، أو تبيع دابة عمل في درهم، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو»[3].

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٣) التهذيب: ج٤ ص٩٨ الباب ٢٩ في الزيادات في الزكاة ح٩. الفقيه: ج٢ ص١٣ الباب ٥ في الأصناف التي تجب عليها الزكاة ح٩. الكافي: ج٣ ص٥٤٠ باب أدب المصدق ح٨.

أما إشكال المتمسك عليه بأن موضوع الكلام مؤنة الزرع لا مؤنة المالك فغير ظاهر، إذ لو كان المراد بالعفو ما ذكر فيشمل مؤنة الزرع بلا إشكال.

الثامن: ما تقدم عن الرضوي (عليه السلام) وكتب يذكرون متون الروايات من قوله (عليه السلام): «فإذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية أخرج منه العشر»[1]. وإشكال المستمسك بأن المراد من مؤنة العمارة والقرية لا يخلو من إشكال، قد تقدم جوابه، نعم الفقه المذكور ليس بحجة في نفسه فيصلح مؤيداً.

التاسع: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في زكاة التمر والزبيب، قال: «يترك للحارس العذق والعذقان، والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله»[2].

وصحيح الفضلاء، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: «ويترك للحارس أجراً معلوماً» كما في التهذيب[3]، «ويعطى الحارس أجراً معلوماً» كما في الكافي[4]، «ولا يترك للحارس أجراً معلوماً» كما في الوسائل، «ويترك من النخل معا فارة وأم

(١) فقه الرضا: ص٢٢ س٣٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٣١ الباب ٨ من أبواب زكاة الغلات ح٣.

(٣) التهذيب: ج٤ ص١٠٦ الباب ٢٩ في الزيادات في الزكاة.

(٤) الكافي: ج٣ ص٥٦٥ باب الحصاد والجداد ح٢.

جعرور، ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه إياه»[1].

وفي رواية العياشي، عن الفضلاء، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: «ويترك للخارص أجراً معلوماً، ويترك من النخل معا فارة وأم جعرور ولا يخرصان، ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لنظره وحفظه له»[2].

ولعل هذه النسخة أو الرواية أقرب إلى الاعتبار، لأن الخارص لا يبقى في البستان حتى الإدراك، فله الأجر، أما الحافظ فيبقى في البستان فله العذق، وحيث إن المتعارف حفظ إنسان واحد جملة من البساتين فأجره موزع عليهم، فلا يقال: لا يكفي العذقان والثلاثة لنفقته.

هذا بالإضافة إلى أن سكناه في البستان، وحطبه وفواكهه وبقوله وماءه وما أشبه يكون مجاناً، والأعذاق تكون لسائر مصارفه.

ومنه يعلم عدم وجه لإشكال المستمسك بأنه لا يظهر من الرواية كون المتروك للحارس من باب الأجرة التي عينها له المالك، إذ قوله (عليه السلام): «لحفظه إياه» ظاهر في الأجرة.

ورواية العياشي جعل للخارص والحارس أجراً، كما عرفت وعدم ذكر سائر المؤن غير ضار بعد كون مساق الكلام في الروايات المذكورة الحارس والخارص وليس الكلام فيها لبيان الزكاة وما يتعلق بها، وهنا مؤيدان لا بأس

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣١ الباب ٨ من أبواب زكاة الغلات ح٤.

(٢) تفسير العياشي: ج١ ص٣٧٨ ح١٠٤.

بهما: أحدهما ذكره الفقيه الهمداني أن المشهور القائلين بالاستثناء لم يكن ذلك إلا لوصوله إليهم من الإمام (عليه السلام) لقضاء العادة باستحالة صدور مثل هذا الحكم المخالف لما عليه العامة عن اجتهاد ورأي من غير مراجعة الإمام، قال: وعلى تقدير كونهم قائلين بعدم الاستثناء، كما عليه العامة امتنع عادة أن يشتهر خلافه في الأعصار المتأخرة عنهم، تعويلا على الوجوه الضغيفة التي ذكروها في مقابل إطلاق الأدلة، بل إنما يعول المتأخرون على مثل هذه الأدلة ويعدونه دليلا بعد أن وجدوا الحكم معروفاً في المذهب، و لم يجدوا نصاً خاصاً يدل عليه.

والثاني: إنه لو كان الحاصل بقدر المؤنة لزم إعطاء زكاته، على قول غير المشهور، وذلك ينافي قوله (عليه السلام): «أمرت أن آخذ من أغنيائكم وأضع في فقرائكم»[1].

وكيف كان، فقول المشهور هو المستفاد من الأدلة، أما غير المشهور فقد استدلوا بأمور:

الأول: قوله (عليه السلام): «ما كان يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر، وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر تاماً»[2]، حيث إن لفظ (ما) من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة وغيره، كذا استدل في المدارك وغيره.

---

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢١ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح٥.

وفيه: إن أدلة المؤنة كأدلة سائر الشرائط مقيدة لهذه الأخبار، هذا إن سلم الإطلاق في هذه الأخبار ولم يقل أنها مسوقة لبيان مقدار الصدقة الواجبة في الغلات دون شرائط وجوبها.

وفرق الفقيه الهمداني بين مثل الأخبار السابقة، ومثل ما وقع فيه التصريح ببيان موضوع الحكم واعتبار بلوغ النصاب فيه، من مثل قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوسق ففيه العشر، وما كان يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر»[1]، فإنكار ظهوره في سببية بلوغ النصاب لثبوت العشر ونصف العشر فيما أنبتته الأرض الذي هو اسم لجميعه لا للزائد عن مؤنته، مجازفة.

وفيه: إنه لم يظهر الفرق بعد الانصراف إلى ما أخرج عنه المؤنة، فهو مثل قول الحاكم من كان له ألف دينار فخذ منه عشرة، فإنه منصرف عمن له ألف لكنه مديون عشرة لدكانه، فما بلغ خمسة أوسق حاله حال «فيما سقت السماء العشر».

الثاني: إنه لا يخرج في الأنعام والنقدين المصارف، فكذلك في الغلات، وفيه: إنه قياس، فمن أين العلم بالمناط.

الثالث: صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم أنهما قالا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال (عليه السلام): «كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٠ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح٥.

ما أخرج الله منها العشر، إنما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[1]، بتقريب أنها لم تستثن المؤن مع أنها بصدد الاستثناء، حيث استثنى حصة السلطان.

وفيه: إنها لا صراحة فيها، فهل يقال للأعذق التي جعلت للحارس أو للخارص، أو مقدار الحنطة التي جعلت للزارع ما يحصل في يدك؟ وإذا كان هذه مستثنى كان سائر المؤن كذلك لعدم القول بالفصل، وإنما استثني فقط حصة السلطان لأنها تخرج مما يحصل في اليد.

أما الأعذق ونحوها، فلا يحصل في اليد أصلا، فهو كما إذا قيل للشريك الواقف على الدكان ما حصلت منه فهو بينك وبين شريكك، حيث (ما حصلت) لا يشمل الأجرة التي تعطى للصانع ونحوها.

الرابع: رواية علي بن شجاع النيسابوري، إنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر مما يزكى فأخذ منه العشر عشرة أكرار، وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً، وبقي في يده ستون، ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع (عليه السلام): «لي منه الخمس ما يفضل من مؤنته»[2].

قال الفقيه الهمداني في تقريب الاستدلال: فإنها صريحة في أخذ العشر من

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٢٩ الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٢٧ الباب ٥ من أبواب زكاة الغلات ح٢.

جميع ما حصل من الأرض، وأن المؤنة خرجت بعد ذلك، وهو وإن كان في كلام السائل إلا أن الإمام (عليه السلام) قرره على ذلك و لم ينكره، وتقريره حجة.

وفيه أولاً: إنها مجملة لا صريحة، فإن قوله: «مائة كر مما يزكى» محتمل لكونه قبل المؤنة أو بعدها مثل قوله: (ربح الدكان مما يقسم) حيث يحتمل أن يكون المراد بعد أجر الصانع ونحوه إن لم نقل بظهوره في أنه بعد المؤنة.

وثانياً: ما ذكره الفقيه المذكور من أن أخذ بصيغة المجهول والآخذ السلطان وهم لا يعتبرون الزكاة بعد المؤنة، فلا يكشف سكوت الإمام عن ذلك على تقريره.

ثم إنهم استدلوا على ذلك ببعض الوجوه الضعيفة التي تشبه الاستحسان، فلا داعي لنقلها والجواب عنها.

وقد ظهر من أدلة المشهور أن المؤن مطلقاً خارجة، {من غير فرق بين المؤن السابقة على زمان التعلق واللاحقة} أما احتمال الفرق فهو أن المؤن السابقة مستثناة، إذ لم يتعلق الوجوب، أما المؤن اللاحقة فلا تستثنى، لأن الوجوب قد تعلق، فاللازم إعطاء العشر ونصف العشر من كل ما تعلق به الوجوب، فإذا استثني المؤنة التي كانت بعد تعلق الوجوب كان اللازم عدم إعطاء العشر ونصفه، بل أقل منهما وهو خلاف قوله (عليه السلام): «فيه العشر ... ونصف العشر».

وفيه: إن ما دل على استثناء المؤنة مطلق خصوصاً مثل استثناء العذق،

كما أن الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها وإن كان الأحوط اعتباره قبله

حيث إنه ليس أجر الحارس من جهة حراسته قبل تعلق الوجوب، بل من جهة حراسته قبل التعلق وبعد التعلق.

ومنه يظهر وجه النظر في بعض التعليقات، وسيأتي كلام المستمسك والإيراد عليه.

{كما أن الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها} وهو الذي ذهب إليه غير واحد من المتقدمين والمتأخرين، بل نسب إلى المشهور كما في الجواهر وغيره.

{وإن كان الأحوط اعتباره قبله}، وقد أفتى بذلك غير واحد.

وفي المسألة قول ثالث بالتفصيل بين ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث فيعتبر النصاب بعده، وما تأخر عنه كالجذاذ والحصاد ونحوهما، فيعتبر قبله.

والقول الأول هو مقتضى القاعدة، لأن الأصل براءة الذمة عن الزكاة إذا كانت المؤنة مطلقاً قبلاً وبعداً لا تدع مقدار النصاب.

ويؤيده عبارة الرضوي (عليه السلام) المتقدمة، فإنه بعد بيان مقدار النصاب قال: «فإذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية أخرج منه العشر»[1]، إلى آخره، فإن الظاهر أن قوله: «بعد» متعلق بالفعل الواقع قبله، أي حصل النصاب بعد الخراج والمؤنة، لا أن لفظ «بعد» متعلق بـــ «أخرج»

(١) فقه الرضا: ص٢٢ س٣٢.

أي: إن الإخراج بعد، حتى يكون بلغ وحصل مطلقاً، وإن كان أقل من النصاب.

وقد استدل لذلك مصباح الفقيه بدليل آخر غير ظاهر الدلالة، ولذا رده وجعل المرجع الأصول العملية فراجعه.

وقد تقدم أنه مثل الرضوي عبارة الهداية وغيرها، بل احتمل أنه من الرواية التي رواها الفقيه، عن عبد الله بن عجلان، حيث قال (عليه السلام): «أعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وليس على الحنطة»[1]، إلى آخر العبارة التي تقدمت عن الرضوي.

وعلى أي حال، فكل المؤنة خارجة، فإذا بقي بعد الكل النصاب زكى، وإلا لم يزك على سبيل الوجوب، وإن استحب زكاته إذا كان بقدر وسقين أو وسق، للروايات الدالة على الزكاة حتى على الوسق المحمولة على الاستحباب.

أما استدلال المستمسك لذلك بنحو يترك للحارس العذق ونحوه، فلم يعلم وجهه، إذ مثل هذا اللفظ لا يدل على أنه يلزم قدر النصاب بعد الترك في وجوب الزكاة، أو يكفي قدر النصاب مع العذق ونحوه في وجوب الزكاة.

أما القول الثاني: أي اعتبار النصاب قبل خروج المؤن، فقد استدل له بأن الدليل دل على لزوم الزكاة فيما اذا أخرجت الأرض خمسة أوسق، ولم يدل الدليل على لزوم أن يكون بعد المؤن خمسة أوسق، منتهى الأمر أن أدلة

(١) الفقيه: ج٢ ص١٨ الباب ٥ في الأصناف التي يجب عليها الزكاة ح٣٤.

خروج المؤن دلت على عدم وجود الزكاة في الأجزاء المقابلة للمؤن فتبقى الزكاة فيما عدا مقابل المؤن، وإن كان ما عداها أقل من النصاب، فإذا أخرجت الأرض خمسة أوسق وصرف في المؤن وسقان كان عليه أن يعطي عشر أو نصف عشر ثلاثة أوسق الباقية.

وفيه: ما ذكره الفقيه الهمداني وغيره من أن الدليل المذكور معارض بظهور قوله (عليه السلام): «ففيه العشر»، حيث إنه ظاهر في إرادة العشر من مجموع الخمسة أوسق لا في الجملة، أي عشر خصوص ما يبقى بعد المؤنة.

واستدل للقول بالتفصيل: بأن المؤن قبل الوجوب، حيث إنها خارجة كان اللازم أن يكون الخارج من الأرض خمسة أوسق زيادة على المؤن، فإذا بلغت الحنطة مثلا خمسة أوسق زائداً على المؤن وجبت الزكاة، حيث صار المال عند الوجوب مشتركاً بين المالك وأصحاب الزكاة، كانت المؤن بعد الوجوب عليهما معاً، كل بقدر حصته، فلا وجه لبقاء خمسة أوسق زائداً على إخراج المؤن التي يحتاجها المال الزكوي بعد الوجوب.

وإن شئت قلت: الوجوب تعلق بالخمسة زائداً على المؤن السابقة على الوجوب، فلا دليل على اعتبار النصاب بعد المؤن المتأخرة عن الوجوب أيضاً.

وفيه: إنك قد عرفت سابقاً أن ظاهر الأدلة اعتبار النصاب بعد أصل المؤن، وفي الرضوي شبه تصريح بذلك، كما تقدم، فلا وجه للتفصيل المذكور.

بل الأحوط عدم إخراج المؤن خصوصاً اللاحقة.

والمراد بالمؤنة كلما يحتاج إليه الزرع والشجر من أجرة الفلاح والحارث والساقي وأجرة الأرض إن كانت مستأجرة

{بل الأحوط عدم إخراج المؤن} مطلقاً {خصوصاً اللاحقة} فإذا صارت عنده خمسة أوسق أدى عشر الخمسة أو نصف عشرها، وإن كانت المؤن تستوعب قدر وسق مثلا، ووجه خصوصية اللاحقة، أن الوجوب قد تعلق قبل المؤن اللاحقة، فلا وجه للتنقيص من زكاة الخمسة الأوسق، لأجل مؤنة لزمت بعد الوجوب.

ومنه يعلم أن قول المستمسك: كان المتعين أن يقول بدله (خصوصاً السابقة) لإمكان القول باستثناء اللاحقة دون السابقة، أما عكسه فليس بمحتمل، انتهى. غير ظاهر الوجه.

{والمراد بالمؤنة} وإن لم يكن لفظها موجوداً إلا في كلام الفقهاء، وفي باب الخمس، حيث إنه بدل من الزكاة، مما تقتضي القاعدة استواءهما من هذه الجهة {كلما يحتاج إليه الزرع والشجر} وكان اللازم ذكر ما بعدهما مما يحتاج إليه الثمر {من أجرة الفلاح} بالنسبة إلى قدر الثمر، وإلا فاجرة الفلاح للأعم من ذلك، حيث إن مثل السعف والكرب وما أشبه أيضاً يكون في قباله شيء من الأجرة أيضاً، فاللازم ملاحظة النسبة، وأن الأجرة كم منها صارت في قبال الثمر، وكذلك بالنسبة إلى ما يأتي.

{والحارث والساقي وأجرة الأرض إن كانت مستأجرة} أو شبه الاستيجار

وأجرة مثلها إن كانت مغصوبة، وأجرة الحفظ والحصاد والجذاذ وتجفيف الثمرة وإصلاح موضع التشميس وحفر النهر وغير ذلك كتفاوت نقص الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها

كالصلح ونحوه.

{وأجرة مثلها إن كانت مغصوبة} إذ هي من المؤنة، وإن لم يعطها الغاصب للمالك.

{وأجرة الحفظ والحصاد والجذاذ} والسم والسماد والرشوة للظالم ورسوم الزراعة وما أشبه من الضرائب، بل الظاهر أن من ذلك المصاريف التي تصرف لأجل الإثبات في المنازعات.

ولا يخفى أن اللازم استثناء قدر المستثنى من المعا فارة وما أشبه، إذ ليست تلك من المزكى.

{وتجفيف الثمرة وإصلاح موضع التشميس} أو إن كان التيبيس بالنار ونحوها {وحفر النهر} مما يريد مؤنة، ولا فرق بين الصغير والكبير، ففرق المستمسك غير ظاهر الوجه.

{وغير ذلك} والظاهر أنه إذا كانت الأجرة لحفر النهر أو لشراء الآلات كثيرة وزعت على السنين، لأنه بقدر كل سنة تعد من المؤنة لتلك السنة، مثلا تراكتور قيمته عشرة آلاف كل سنة يستهلك منه العشر، فاللازم إخراج ألف من كل سنة {كتفاوت نقص الآلات والعوامل حتى ثياب المالك} الزارع {ونحوها} كما صرح بذلك في المسالك وغيره.

ولو كانت سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزع عليهما بالنسبة.

ومما تقدم يعلم أن إشكال الفقيه الهمداني في بسط بعض المؤن على السنين المتكررة بمقدار قابليتها للبقاء لا يخلو من إشكال.

{ولو كانت سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزع عليهما بالنسبة} ولو شك في الصدق أو المصداق، فالمرجع القواعد العامة، مثل الاستصحاب إن كان، وإلا فسائر الأصول العملية، والله العالم.

{مسألة ١٧: قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذي لا زكاة فيه} من جهة عدم وجود شرط الزكاة، كما إذا اشتراه أو كان حاصل زرعه لكنه كان أقل من النصاب، أو كان كافراً حال الزرع مما ليس عليه زكاة إذا أسلم، لأن «الإسلام يجبّ ما قبله» أو ما أشبه ذلك.

{من المؤن} بلا إشكال ولا خلاف ممن تعرض للمسألة، وكذا الحال إذا تبرع بدله متبرع، حيث صار ملكاً له وعدّ من مؤنة الزكوي.

نعم إذا وهب له الزرع إنسان لم تخرج قيمة الحب من المؤن، إذ لم يصرف فيه شيء حتى يكون مؤنة، حاله حال ما إذا حرس الحارس مجاناً، أو جرى ماء النهر إليه بدون أن يكون له ثمن، إلى غير ذلك، حيث إن مثل تلك الأمور لا تعد مؤنة، فلا وجه للاستثناء.

لكن إذا كان واهب الزرع لم يزك وكان في الحب زكاة وجب عليه إخراج زكاته، ثم لم يذكر المصنف ما إذا كان الحب من المال الذي فيه الزكاة، فإن عليه زكاته فلا استثناء بالنسة إليه.

ولا يخفى أنه لا تلازم بين قدر زكاة الزرع وقدر زكاة الحب، فإنه ربما كان الحكم فيه العشر أو بالعكس، فاللازم ملاحظة كل واحد منهما حسب موازينه، لا جمعهما معاً إلا في مورد لا يكون فرق بين الجمع والتفريق.

ولو كان البذر من المورث ولم يعلم الوإرث هل أنه تعلق به الزكاة أم لا؟ أو علم أنه تعلق به الزكاة، لكن لم يعل هل زكاه المورث؟ لم يكن على الوارث زكاته، لأصالة عدم تعلق الزكاة

والمناط قيمة يوم تلفه وهو وقت الزرع.

بذمة المورث، وأصالة الصحة في ما علم أنه تعلقت به الزكاة و لم يعلم هل أداها أم لا؟ وقد ذكرنا في بعض مباحث الكتاب أن كل شيء من المورث من قضاء صلاته وصيامه وخمسه وحجه وزكاته وغير ذلك يشك فيه الوارث هو مجرى أصالة الصحة، وقد جرت على ذلك سيرة المتشرعة.

{والمناط قيمة يوم تلفه وهو وقت الزرع} لأن تلك القيمة خسرها المالك فهي التي تعد مؤنة، من غير فرق بين أن كانت قيمته قبل ذلك أقل ثم زادت وقت الزرع، أو أزيد ثم نقصت وقت الزرع.

ولو فرض كون الزرع بين بلدين تختلف القيمة فيهما، مثلا كانت في أحدهما عشرين، وفي الآخر عشراً، لزم نصف الأمرين، أي خمسة عشر، لأنه مقتضى قاعدة العدل بعد عدم وجود دليل على الترجيح أو التخيير.

لكن لا يخفى الإشكال في إطلاق كلام المصنف، فإنه إذا كان لابد من اشتراء الحنطة للزرع في الشتاء وكانت القيمة حينذاك أكثر من القيمة وقت الزرع، لم يكن وجه لاستثناء الأقل، إذ الذي يعد مؤنة هو الأكثر، حاله حال ما إذا اشترى الناعور بمائة ثم حدث التترل في قيمته، فإنه يستثنى المائة، لأنه المؤنة التي صرفها عليه، وليس ذلك بمترلة ما إذا غبن، حيث لا يعد الزائد مؤنة عرفاً، وكذلك إذا تعمد إعطاء الزائد للبائع محاباة.

وعلى ما ذكرناه، فإذا كانت مؤنة طولية والقيم تختلف، فإذا كان لا بد له من ذلك حسب الأعلى، وإلا حسب القيمة المتعارفة.

مثلا تباع الحنطة في السوق بمائة، والشياه قيمتها مائة وعشرة إذا أراد اشتراءها، فإنه إذا اشترى الشياه بمائة وعشرة، ثم اشترى بها الحنطة لم يحق له استثناء إلا مائة، وعكسه لو انعكس، بأن كانت قيمة الشياه تسعين فاشترى الحب بمائة، فإنه لا حق له في استثناء مائة، فإن المؤنة حقيقة تسعين.

وحيث صار المناط القيمة فلا حق له في عين الحاصل إذا زادت قيمة عين الحاصل عن عين البذر. مثلا كانت قيمة البذر مائة وعينه مائة رطل، ولما صار الحاصل زادت قمية مائة رطل إلى مائة وخمسين درهماً، فإنه لا يحق له أن يأخذ مائة رطل بحجة أنه زرع مائة رطل، بل اللازم أن يأخذ ما قيمته مائة درهم، لأنه هو قدر المؤنة.

وكذا يصح العكس، فإذا كانت قيمة مائة رطل عند أخذ الحاصل خمسين درهماً، حق له أن يأخذ من الحاصل بقدر مائة درهم، لأنه هو قدر المؤنة.

نعم إذا تساوت القيمتان عند الزرع وأخذ الحاصل تخير بين أخذ القيمة أو البذر.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في بعض الكلمات فراجع البيان والمسالك للشهيدين والجواهر والمستمسك وغيرها، وفي بعض التعليقات، حيث جعلوا العبرة بالعين، لأن البذر من المثليات، أو فصلوا بين أن يكون من ماله فالعين، وبين أن يكون اشتراه فالقيمة.

(مسألة ١٨): أجرة العامل من المؤن، ولا يحسب للمالك أجرة إذا كان هو العامل، وكذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أجرة

{مسألة ١٨: أجرة العامل من المؤن} فيما كانت بالقدر المتعارف أو أقل منه، أما إذا كانت أكثر، فإن كان اضطرار كان منها، وإلا لم يكن الزائد عن المتعارف منها، فإن الأدلة لا تشمل الزائد.

ولو غبنه المالك فأعطاه أقل من حقه لم يكن التفاوت من المؤنة حيث إن المشتهر عندهم في باب الغبن أنه حرام، لا أنه موجب للضمان.

نعم لو علم العامل بعد الغبن ففسخ، كان له أخذ التفاوت، ويحسب التفاوت حينئذ من المؤنة، ولو أخذ العامل أقل اختياراً لم يكن التفاوت من المؤنة.

{ولا يحسب للمالك أجرة إذا كان هو العامل} أي لون من العمل، ولو كان مهندساً زراعياً مثلا، وذلك لعدم شمول الأدلة له.

{وكذا إذا عمل ولده أو زوجته} أو صديقه أو نحو ذلك {بلا أجرة} حيث لا يعد ذلك من المؤنة المشمولة لأدلة الاستثناء، والفرق بين نفسه وبين هؤلاء أنه لا يصح له أخذ الأجرة بخلافهم، إذ لا معنى لأخذ الإنسان الأجرة من نفسه عن مال نفسه.

وإن كان له أخذ الأجرة من مال شريكه إذا كان مخولا في التصرف في مال الشركة، لكن كون المقام مثل مال الشركة من كل ناحية محل إشكال، وإن ورد في بعض الروايات: «إن الله شرك بين الأغنياء والفقراء».

نعم إذا صرف من الحاصل أو ديناً عليه في مأكله وملبسه وما أشبه، سواء

وكذا إذا تبرع به أجنبي، وكذا لا يحسب أجرة الأرض التي يكون مالكاً لها، ولا أجرة العوامل إذا كانت مملوكة له.

قبل تعلق الوجوب أو بعده خرج عن المال باعتباره نقص، لا باعتبار أنه مؤنة، ولا يبعد أن يصح للحاكم الشرعي جعل أجرة له ولو من نفس المال باعتبار أنه ولي الفقراء.

{وكذا إذا تبرع به أجنبي} حيث لا يحسب قدر عمله مؤنة، أما إذا غصب العامل أو أدوات العمل أو الماء أو ما أشبه خرج أجرها أو ما يقابل قيمتها إذا عطب في العوامل ونحوها من المؤنة.

{وكذا لا يحسب أجرة الأرض التي يكون مالكاً لها، ولا أجرة العوامل إذا كانت مملوكة له} لما تقدم في أجرة نفسه.

وإن كان عمل بمجهول المالك من دون تملك فيما يصح له التملك، ولا إجازة الحاكم الشرعي كان عليه إعطاء أجرها أو قيمتها فيما عطبت إلى الحاكم الشرعي، وبذلك يكون من المؤنة.

(مسألة ١٩): لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة، وكذا لو ضمن النخل والشجر، بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض والنخل والشجر، كما أنه لا يكون ثمن العوامل إذا اشتراها منها.

{**مسألة ١٩**: لو اشترى الزرع فثمنه من المؤنة} قال في المسالك: ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه.

أقول: إنما لا يغرم ثمن الغرامة السابقة إذا لم يؤخذ منه بالحق أو بالباطل، وإلا كان معدوداً من المؤنة.

ولا يخفى أن ثمن الزرع معدود من المؤنة إذا كان الحاصل كله زكوياً، أما إذا كان بعضه غير زكوي كالتبن ونحوه وزع الثمن عليهما وكان ثمن الزكوي فقط من المؤنة.

{وكذا لو ضمن النخل والشجر} فإن أجرة قدر الحاصل من المؤنة، فإذا ضمن النخل بمائة وكانت عشرة منها في قبال السعف وما أشبه، كان التسعون من المؤنة.

{بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض والنخل والشجر} وذلك لأنه ليس معدوداً من مؤن الحب والتمر والعنب.

{كما أنه لا يكون ثمن العوامل إذا اشتراها منها} وعلل المستمسك ذلك بأنها من مؤن ملك الأرض والعوامل، فإن المال المبذول بإزاء العمل من المؤنة، والمال المبذول بإزاء العين ليس منها.

أقول: وهذا هو الذي يظهر من المسالك وغيره، حيث قالوا في تعريف المؤنة إنها ما يغرمها المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة.

وقال في مصباح الفقيه: إن التقييد في التكرر كل سنة لعله للاحتراز عن مثل حفر الآبار وكري الأنهار ونحوها مما يعد عرفاً من أسباب عمارة الأرض، فهي كثمن الأرض التي يشتريها لا يعد عرفاً من مؤنة أشخاص الزراعات الحاصلة فيها، وإن كان لدى التحليل لم يقصد بأصل شراء الأرض أو إجراء النهر إلا الانتفاع بالزرع الحاصل كما لا يخفى على من راجع العرف، انتهى.

أقول: لكن مقتضى العرف أن الثمن كالأجرة يقسم حسب السنين، مثلا النخل يبقى عشرين سنة، فإذا اشترى بعشرين ديناراً كان لكل سنة دينار، وكذلك العوامل، ولذا اعتاد الاقتصاديون جعل الحاصل موزعاً على العامل ورأس المال والمعمل.

أما فيما لا انتهاء له مثل الأرض فمقتضى القاعدة ملاحظة قدر الأجرة في الإخراج من الحاصل.

وكأنه لما ذكرناه علق ابن العم على قوله: (العوامل) بقوله: بل يحسب من المؤن إذا اشتراها للزرع كسائر الآلات[1].

وقال السيد البروجردي: إن كان متمكناً من الزراعة بدون شرائها، أو

(١) تعليقة السيد عبدالهادي الشيرازي: ص١١٢ مسألة ١٩.

بقيت بعدها وافية قيمتها بثمنها المسمى، وإلا فكون ثمنها كلاً أو بعضهاً منها لا يخلو من قوة[1]، انتهى.

وإن كان في جعل ابن العم كل الثمن على سنة كما يظهر منه، وفرق البروجردي بين المتمكن وغيره محل نظر.

ولو شك فالأصل البراءة، والاحتياط التصالح مع الحاكم.

(١) البروجردي: ص٩٢ في زكاة الغلات الأربع مسألة ٢٠.

(مسألة ٢٠): لو كان مع الزكوي غيره فالمؤنة موزعة عليهما إذا كانا مقصودين، وإذا كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد إتمام العمل لم يحسب من المؤن، وإذا كان بالعكس حسب منها.

{مسألة ٢٠: لو كان مع الزكوي غيره} سواء كان غير زكوي في نفسه، كالأرز مع الحنطة، أو لأجل فقد الشرائط، كما إذا كان شريكان في الحنطة لا تصل حصة أحدهما بقدر النصاب.

{فالمؤنة موزعة عليهما} لا توزيعاً بالنسبة، بل حسب الاحتياج، مثلا إذا كانت الحنطة وحدها احتاجت إلى عشرة دنانير من الماء، أما حيث كان بجوارها الأرز تشرب الحنطة بقدر عشرين دينارا، حيث إن المالك مجبور بإعطاء الماء الزائد لأجل الأرز فلا تشرب عروق الحنطة من الأرض، وذلك لأنه لا وجه لجعل الزائد من العشرة مؤنة للحنطة، إذ هي مؤنة تحميلية لا احتياجية، والمنصرف من كلماتهم في باب المؤنة هنا ومن النص والفتوى في باب الخمس المؤنة الاحتياجية، بل تعبيرهم بالشأن في باب الخمس دال على هذا أيضاً.

ثم إنه يشمل غير الزكوي مثل التبن والسعف وورق العنب الذي يستعمل في الطعام وغير ذلك، كما ألمع إليه بعض المعلقين، وقد تقدم وجهه.

أما قول المصنف: {إذا كانا مقصودين، وإذا كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد إتمام العمل لم يحسب من المؤن، وإذا كان بالعكس حسب منها} فكأنه لأن العرف لا يرى من المؤنة إلا إذا كان

قصد، وقد سبقه إلى ذلك المسالك وغيره قال: ولو كانا مقصودين ابتداءً وزع عليهما ما يقصد لهما، واختص أحدهما بما يقصد له، ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد إتمام العمل لم يحتسب من المؤن، انتهى.

وقد نقل عبارة المسالك الجواهر ومصباح الفقيه، لكنهما لم يعلقا عليها بإثبات أو نفي، كما أن المستمسك لم يشرح المتن، وأغلب المعلقين سكتوا على المتن باستثناء واحد منهم قال: إن فيه إشكالا.

والذي تقتضيه القاعدة أنه لا مدخل للقصد في المقام، إذ المؤنة أمر واقعي لا قصدي فلا تتكون بقصد الوفاق كما لا تتهدم بقصد الخلاف، فهل يفهم من عبارة الرضوي في المقام، أو من كلماتهم في باب الخمس، أو من قوله (عليه السلام): «تنزل المعونة بقدر المؤنة» القصد أو الواقع؟.

وعليه فالمعيار في كونه مؤنة أم لا، سواء قصد أم لا، ولذا يخرج منه ما إذا أخذه الظالم والحال أن المالك لم يكن يعلم بأن الظالم يأخذ، فكان خالياً عن التوجه والقصد إطلاقاً، إلى غير ذلك من المشابهات.

(مسألة ٢١): الخراج الذي يأخذه السلطان أيضاً يوزع على الزكوي وغيره.

{**مسألة ٢١**: الخراج الذي يأخذه السلطان} إذا كان على الزكوي فقط أخرج منه، وإن كان على غيره لم يخرج منه، وإن كان عليهما {أيضاً يوزع على الزكوي وغيره} كما يوزع سائر المؤن حسب ما تقدم، بلا خلاف ممن وجدت كلماتهم.

والظاهر أنه إذا كان على مجموع التبن والحنطة، أو السعف والتمر مثلا، كان اللازم التوزيع، كما تقدم نحوه في سائر المؤن، فلا يؤخذ بإطلاق خراج السلطان في الرضوي وغيره دليلا على أن كل الخراج يؤخذ من الحنطة.

ومثل السلطان في الحكم المذكور الغاصب الذي يأخذ بالقهر أو يعطيه الإنسان للمصانعة من جهة زرعه.

(مسألة ٢٢): إذا كان للعمل مدخلية في ثمر سنين عديدة لا يبعد احتسابه على ما في السنة الأولى وإن كان الأحوط التوزيع على السنين.

{**مسألة ٢٢**: إذا كان للعمل مدخلية في ثمر سنين عديدة} فالظاهر احتسابه على السنين بالتوزيع، لأنه المؤنة عرفاً، ولا إطلاق لعمارة القرية في الرضوي وغيره حتى يقال بأنه يحتسب للسنة الأولى.

فقول المصنف: {لا يبعد احتسابه على ما في السنة الأولى} محل نظر {وإن كان الأحوط التوزيع على السنين} عند المصنف، إلا أن في الاحتياط المذكور نظراً، إذ الاحتياط متصادم في الجانبين، ولذا قال المستمسك: في كونه الأحوط إشكال ظاهر، فإنه إذا كان مؤنة للسنة الأولى فقط تجب الزكاة في الثانية وإن لم يبلغ الحاصل النصاب في الثانية، والمعلقون بين ساكت على المتن، وبين جاعل الاحتياط لا يترك.

ثم إذا كان الثمر يحصل في السنة مرتين، فعلى ما اخترناه يوزع عليهما، أما على ما اختاره المصنف، فهل يجعل الجميع على الأول، أو على كليهما، باعتبار أنه ذكر السنة، لا المرة.

أما إذا كان الثمر يحصل كل سنتين مرة مثلا لضعف الأرض عن التربية، فالظاهر أن المصنف يرى كونها على المرة الأولى إذ لا تكرر في كل سنة.

(مسألة ٢٣): إذا شك في كون شيء من المؤن أو لا لم يحسب منها.

{**مسألة ٢٣**: إذا شك في كون شيء من المؤن أو لا} على نحو الشبهة الحكمية و لم يحصل المجتهد بعد الفحص على شيء كان من مورد التمسك بالعام فـــ {لم يحسب منها} إذ لما لم يتيقن شمول المخصص له كان من التمسك بالعام، وليس المقام من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

أما إذا كانت الشبهة موضوعية، كما إذا علم أن أجرة العوامل من المؤنة وقيمة الأرض المشتراة ليست منها، وشك في أن ما دفعه كان قيمة أو أجرة فبعد الفحص يتمسك بالعام، ولا يستثنى المشكوك.

(مسألة ٢٤): حكم النخل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد فيضم الثمار بعضها إلى بعض، وإن تفاوتت في الإدراك بعد أن كانت الثمرتان لعام واحد، وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر، وعلى هذا فإذا بلغ ما أدرك منها نصاباً أخذ منه، ثم يؤخذ من الباقي قل أو كثر،

{**مسألة ٢٤**: حكم النخل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عليه في كلماتهم مستفيضة، بل عن التذكرة هو مما أجمع عليه المسلمون، ويقتضيه إطلاق الأدلة، ومن المتعارف منذ القديم بالنسبة إلى الملاك ذلك.

{فيضم الثمار بعضها إلى بعض، وإن تفاوتت في الإدراك، بعد أن كانت الثمرتان لعام واحد} لما في النص والفتوى من ذكر العام.

{وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر} بل وإن كان بعضها في طرف من الكرة، وبعضها في طرف آخر مما ليل أحدهما نهار الآخر وبالعكس.

{وعلى هذا فإذا بلغ ما أدرك منها نصاباً أخذ منه} ولا ينتظر بلوغ الآخر، إذ الظاهر من أدلة الزكاة لزوم الفورية العرفية، فلا وجه لانتظار الآخر مما يوجب عدم الفور بالنسبة إلى الأول.

{ثم يؤخذ من الباقي قل أو كثر} كما ذكره الشرائع وغيره، إذ لا يعتبر النصاب في الثاني بعد تحقق النصاب في الأول، بل الظاهر أنه يصح الإعطاء من الأول الأقل من النصاب إذا صار واجباً عليهما بالإدراك، وإنما كان القطف

وإن كان الذي أدرك أولاً أقل من النصاب ينتظر به حتى يدرك الآخر ويتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب ويؤخذ من المجموع، وكذا إذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضم الثاني إلى الأول لأنهما ثمرة سنة واحدة

للثاني بعد مدة لحصول الشرائط، لكن الظاهر أنه لا يجب التعجيل للأصل بعد عدم وجود دليل على مثل هذا التعجيل.

{وإن كان الذي أدرك أولاً أقل من النصاب ينتظر به حتى يدرك الآخر ويتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب ويؤخذ من المجموع} فإنه إذا أعطى و لم يتعلق الوجوب بعد لم يكن زكاة، فإنه أتلفه الآخذ و لم يعلم لم يحق له بعد ذلك احتسابه، وإن لم يتلفه احتسبه عند الإدراك، وإن أتلفه وقد علم كان ضامناً فصح له احتسابه حين الإدراك.

{وكذا إذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضم الثاني إلى الأول لأنهما ثمرة سنة واحدة} وهذا هو الذي ذهب إليه الأكثر، ونسب إلى الأشهر، بل عن المصابيح أنه المشهور، لكن عن المبسوط والوسيلة عدم الضم.

والأول: مقتضى القاعدة، إذ ظاهر الأدلة في باب الغلات والأنعام والنقدين وكذلك الأدلة في باب الخمس اعتبار السنة، وقد أرسل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مصدقه بعد أن أعلن الوجوب بسنة، بل هذا هو المنصرف من الأمور المالية، حيث إن الاحتساب العام سنة سنة، وأي فرق بين ثمرتين في وقتين لبستانين، وثمرتين لبستان في وقتين.

لكن لا يخلو عن إشكال لاحتمال كونهما في حكم ثمرة عامين كما قيل.

ومنه يعلم أن إشكال الجواهر في المسألة بأن أهل العرف لا يشكون في صدق التعدد عليهما غير ظاهر، ولذا أشكل عليه مصباح الفقيه بأنه لا مدخلية لصدق وحدة المال وتعدده عرفاً في هذا الباب، وإلا فصدق التعدد على ثمرة نخلين أحدهما بالعراق والآخر بالحجاز، خصوصاً مع اختلاف صنفيهما أوضح من صدقه على ثمرة نخلة واحدة حاصلة في زمانين.

وبذلك يظهر وجه النظر في قوله: {لكن لا يخلو عن إشكال، لاحتمال كونهما في حكم ثمرة عامين كما قيل} ولعل هذا هو وجه المبسوط والوسيلة والمحقق، وإن كان يظهر منه نوع تردد، إلا أنه جعل الأشبه ما ذهب إليه المشهور.

ثم إن من الواضح أنه إنما يحتمل الجمع بينهما إذا كانا لإنسان واحد، أما إذا ورث النخل ولدان مثلا، فجعلاه مهايا لكل منهم ستة أشهر، كان اللازم على كل واحد منهما في زمانه، فإذا بلغ وجب عليه ولا ينتظر الآخر.

(مسألة ٢٥): إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنه فرضه وإن كان بمقدار لو جف كان بقدر ما عليه من التمر، وذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به

{مسألة ٢٥: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاة لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنه فرضه} على ما صرح به جماعة كما في الجواهر، بل قيل إنه المعروف الذي ذهب إليه الشيخ في أكثر كتبه والشهيدان والمحقق وغيرهم.

{وإن كان بمقدار لو جف كان بقدر ما عليه من التمر} وإن أفتى به العلامة في المنتهى.

{وذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به} حيث إن الروايات نصت على التمر، فكفاية غيره عنه ولو الرطب على خلاف القاعدة.

أما المنتهى فقد استدل له بأن المهم كونه من جنسه وكونه بقدر الحق، أي العشر ونصف العشر، وقد حصلا فلما ذا لا يصح، بالإضافة إلى إطلاق التمر على الرطب مما ينبغي أن يقال بكفاية قدر الفريضة من الرطب، وإن لم يساو بقدر ما عليه من التمر، لكن حيث لم يقل بذلك أحد لم يكف.

وربما احتمل كفاية الرطب وإن لم يكن بقدر ما عليه من التمر، لأن التمر اسم لكليهما، وإنما لا يطلق الربط على اليابس، ولأن في بعض الروايات لفظ النخل الشامل للرطب أيضاً، ولأن في بعض الروايات لفظ العنب، وأي فرق بين أن يصح إعطاء العنب وإعطاء الرطب مع أن في جملة أخرى من

الروايات الزبيب، ولأن بعض الروايات تدل على جواز ما تيسر، كما تقدم في مسألة إعطاء القيمة.

لا يقال: لم يتعلق بالرطب الزكاة، لأن زمان التعلق هو حال الزبيبية والتمرية.

لأنه يقال: أولاً: يعطي الرطب عن التمر بعد تعلق الزكاة.

وثانياً: يعطي الرطب عن الرطب، وقد سبق أن المشهور التعلق حال بدو الصلاح، قال سعد: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن أقل ما تجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب؟ فقال (عليه السلام): «خمسة أوساق بوسق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)» فقلت: كم الوسق؟ قال: «ستون صاعاً»، قلت: وهل على العنب زكاة، أو إنما تجب عليه إذا صيره زبيباً؟ قال (عليه السلام): «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته»[1].

لا يقال: كيف والزكاة في نفس المال لدليل التشريك.

لأنه يقال: أولاً: قد تقدم أنه يعطي من الرطب للرطب من نفس المال.

وثانياً: يعطي الرطب المتأخر تمريته عن التمر الذي كلاهما عنده، فقد أعطى من نفس المال.

وثالثاً: لم يعلم من دليل التشريك لزوم الإعطاء من نفس المال، بل الظاهر من الأمور المالية عند العرف، الحق المتعلق بعين المال المؤدى ولو من مال آخر، فإذا قال العرف: عليك في دنانيرك عشرة للفقراء، يرون

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١١٩ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح١.

أن المراد إعطاء عشرة ولو من مال آخر.

خلافاً لمن يرى التشريك الحقيقي أو الكلي في المعين، ففي التشريك يكون على نحو الكسر المشاع مما يلزم الإعطاء من كل واحد من الأنواع أو ذوات الأوصاف على النسبة، فيكون حاله حال ما إذا مات أبوهم وعنده هذه الأقسام من التمور.

وفي الكلي في المعين يجوز الدفع من أي نوع من العين، ومن أي موصوف منها، ولا يجب التوزيع على الأصناف التي عنده، لأن كل ما يفرض مساوياً للعشر فهو مصداق لذلك الكلي.

نعم لا يصح الدفع من غير العين، لأنه ليس مصداقاً للكلي في المعين، كما إذا اشترى منه صاعاً من صبرة، وحيث لا دليل على أي من هذين، كان اللازم القول بالحق الذي ينطبق حتى على الإعطاء من الخارج.

لا يقال: كيف وقد ذهب إلى عدم جواز دفع الرطب عن التمر غير واحد من الفقهاء.

لأنه يقال: لا يحقق ذلك حتى الشهرة فكيف بالإجماع.

وعليه فاللازم الرجوع إلى مقتضى الأدلة، وعليه فيجوز دفع كل من الرطب والعنب عن التمر والزبيب وبالعكس حسب الصناعة، وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى التأمّل.

{نعم يجوز دفعه على وجه القيمة} كما تقدم تفصيله في بعض المسائل السابقة.

وكذا إذا كان عنده زبيب لا يجزي عنه دفع العنب إلا على وجه القيمة، وكذا العكس فيهما، نعم لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب فريضة، وكذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة، وهل يجوز أن يدفع مثل ما عليه من التمر أو الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضة أو لا، لا يبعد الجواز،

{وكذا إذا كان عنده زبيب لا يجزي عنه دفع العنب إلاّ على وجه القيمة} ولم يتعرض المصنف لصورة ما إذا كان عنده كلاهما الرطب والتمر، والزبيب والعنب، وقد صحح الدفع بعض المعلقين.

{وكذا العكس فيهما} وكأنه لما يميل إليه من كون الوجوب على نحو الكلي في المعين، لا الكسر المشاع، ولا الحق على ما تأتي.

{نعم لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب فريضة} وهل يقول بذلك مع الاختلاف في الرطبية بأن يدفع الرطب الريان عن الرطب القريب من اليبس.

{وكذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة} ويأتي هنا الكلام في الرطب إذا كان عنده قسمان من العنب، كما أنه يأتي الكلام في التمر والزبيب إذا كان أحدهما شديد اليبس والآخر غير شديد.

{وهل يجوز أن يدفع ما مثل عليه من التمر أو الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضة أو لا، لا يبعد الجواز} لما تقدم من أن العرف يرى ذلك.

لكن الأحوط دفعه من باب القيمة أيضاً، لأن الوجوب تعلق بما عنده، وكذا الحال في الحنطة والشعير إذا أراد أن يعطي من حنطة أخرى أو شعير آخر.

{لكن الأحوط دفعه من باب القيمة أيضاً} لكن ربما أشكل في كونه احتياطاً بقول مطلق بأن مقتضى بعض ما تقدم في مسألة القيمة عدم كفاية القيمة بقول مطلق فكيف يكون احتياطاً.

{لأن الوجوب تعلق بما عنده} فلا يكفي غيره عن الشيء المتعلق به الوجوب.

{وكذا الحال في الحنطة والشعير إذا أراد أن يعطي من حنطة أخرى أو شعير آخر} أو أراد أن يعطي الرطب منهما عن اليابس أو بالعكس، أو الأكثر رطوبة عن الرطب، أو الأقل يبوسة عن اليابس.

ثم إنه يصح للمالك أن يعطي الزبيب والتمر، والحنطة والشعير قبل الجذاذ والحصاد، فإذا قبله الحاكم أو الفقير صار عليهما الجذاذ والحصاد، لأنه خرج عن ملك المالك، ولا دليل على أنه بقي عليه سائر شؤنهما، وذلك بخلاف ما إذا لم يعط أو لم يقبلا، لأن إطلاق الأدلة تقتضي اختيار المالك بكل شؤون الزكوي إلى أن يسلمه إلى أحدهما.

وكذا الحال إذا أعطاهما الرطب منها، وإن كان في المسألة بعدُ نوع تأمل، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٢٦): إذا أدى القيمة من جنس ما عليه بزيادة أو نقيصة لا يكون من الربا، بل هو من باب الوفاء.

{مسألة ٢٦: إذا أدى القيمة من جنس ما عليه بزيادة أو نقيصة} لأن الزكوي أغلى أو أرخص مما أداه، فإن قصد أنه نفس الزكاة كما لم نستبعده وقع زكاةً، ولا تلاحظ القيمة، فإن كان أقل من الزكاة وجب تتميمه، وإن كان أكثر كان بقدر الزكاة زكاة، والزائد تبرعاً إن قصده، وإلا بقي على ملكه إذا لم يتصرف فيه المعطى له، أو تصرف فيه وهو يعلم.

أما إذا تصرف وهو لا يعلم لم يكن عليه شيء لقاعدة الغرور، ويؤيد أنه يقع زكاةً إعطاء إنسان زكاة إنسان آخر، كما يؤيده إعطاء الخمس من مال آخر، وإن قصد أنه قيمة الزكاة، كما هو فرض المصنف، وقلنا بصحة إعطاء مثل هذه القيمة، على ما تقدم الكلام فيه، مطلقاً أو رضي الفقيه أو الفقير بمثل هذه القيمة وإن لم نقل بصحة مثل هذه القيمة.

{لا يكون من الربا} بأن يكون المعطي الأكثر أعطى الربا والمعطي الأقل أخذ الربا.

{بل هو من باب الوفاء} كما نص عليه الجواهر وغيره، وذلك لأن الربا إنما يكون في القرض والبيع، وليس المقام من أحدهما.

نعم لو أعطاه بقدر الزكاة ثم بادله بالأنقص أو الأزيد، أو أعطاه أقل أو أكثر ثم بادله بقدر الزكاة كان ربا، أما إذا أعطاه بقدر الزكاة أو أقل أو أكثر ثم استرجعه منه وأعطاه غيره زائداً أو ناقصاً لم يضر، لما تقدم من أنه يصح برضاهما أو مطلقاً، لما دل عليه حديث مصدق علي (عليه السلام) وقد تقدم الإلماع إلى ذلك.

(مسألة ٢٧): لو مات الزارع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاة مع بلوغ النصاب، أما لو مات قبله وانتقل إلى الوإرث فإن بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كل زكاة نصيبه، وإن بلغ نصيب البعض دون البعض، وجب على من بلغ نصيبه، وإن لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم.

{مسألة ٢٧: لو مات الزارع مثلا} وإنما قال مثلا لأن الحكم كذلك في النقدين والأنعام.

{بعد زمان تعلق الوجوب} وهو بدو الصلاح على المشهور {وجبت الزكاة} على الميت، فاللازم إخراج الورثة لها مقدماً على الإرث، لكن ذلك {مع بلوغ النصاب} كما هو واضح.

{أما لو مات قبله وانتقل إلى الوارث} في قبال أنه لم ينتقل إلى الوارث بأن لم يكن وارث فإنه ينتقل إلى بيت المال لأنه وارث من لا وارث له، ولا زكاة على مال بيت المال.

{فإن بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كل زكاة نصيبه} لأنهم ملكوه وتعلق الوجوب في ملكهم.

{وإن بلغ نصيب البعض دون بعض وجب على من بلغ نصيبه} دون غيره {وإن لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم} ولا يخفى أنه ليس الحكم تابعاً بفعلية الملك، بل في مثل الجنين الذي للميت مما يعزل له نصيب وإن لم يملك في حال أنه جنين، الحكم العدم.

(مسألة ٢٨): لو مات الزارع أو مالك النخل والشجر وكان عليه دين، فإما أن يكون الدين مستغرقاً أو لا، ثم إما أن يكون الموت بعد تعلق الوجوب أو قبله، بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضاً، فإن كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب إخراجها، سواء كان الدين مستغرقاً أم لا، فلا يجب التحاص مع الغرماء لأن الزكاة متعلقة بالعين.

{مسألة ٢٨: لو مات الزارع أو مالك النخل والشجر وكان عليه دين، فإما أن يكون الدين مستغرقاً} للتركة {أو لا} يكون مستغرقاً.

{ثم إما أن يكون الموت بعد تعلق الوجوب أو قبله} وإذا كان قبله فإما أن يكون {بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضاً، فإن كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب} على الوارث {إخراجها، سواء كان الدين مستغرقاً أم لا} أي إن ذلك هو الحكم الوضعي الذي يستتبع الحكم التكليفي.

{فلا يجب التحاص مع الغرماء} كما هو المشهور، بل نسبه بعضهم إلى الشهرة العظيمة، خلافاً لمبسوط الشيخ، حيث ذهب إلى وجوب التحاص، وذلك {لأن الزكاة متعلقة بالعين} سواء كان على نحو الإشاعة، أو الكلي في المعين، أو حق الرهانة، أو حق الجناية، كما يأتي تفصيل الكلام في ذلك.

وعلى أي حال، فمقدار الزكاة من المال، إما ملك لمصارف الزكاة أو متعلق حقهم، وعلى كلا تقديرين لا مجال للدين، حيث إن تعلقه، إذا تعلق

نعم لو تلفت في حياته بالتفريط وصار في الذمة وجب التحاص بين أرباب الزكاة وبين الغرماء كسائر الديون، وإن كان الموت قبل التعلق وبعد الظهور فإن كان الورثة قد أدوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخر

إنما يكون بعد تعلق الزكاة، وتعلق الزكاة لا يدع مجالا لأن يتعلق، فإذا كان ملكاً للمصارف لم يكن للميت ملك حتى يتعلق به الدين، وإذا كان حقاً على الزكوي كان حاله حال ما إذا نذر الصدقة بشيئه المعين، ثم مات وعليه دين، حيث إن النذر يمنع عن تعلق الدين، وإلى غير ذلك من المشابهات.

{نعم لو تلفت} العين {في حياته بالتفريط} أو الإفراط {وصار} قدر الزكاة {في الذمة وجب التحاص بين أرباب الزكاة وبين الغرماء} إذ كلا الزكاة والدين صار ديناً في ذمته، فلا وجه لتقدم أحدهما على الآخر، وتقدم أحد الدينين في الخارج لا يوجب تقدمه في الأداء إذا اجتمعا في الذمة، كما دل على ذلك النص والفتوى، فيكون حال الزكاة حينئذ {كسائر الديون} في التحاص.

أما إذا لم يكن تلف العين الزكوية في حياته بالتفريط لم يكن وجوب للزكاة أصلا، فإن تلف العين يوجب التلف من المالك وأرباب الزكاة فلا زكاة على المالك.

{وإن كان الموت قبل التعلق وبعد الظهور} للثمر {فإن كان الورثة قد أدوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخر} لا قرضاً على مال الميت، بل من أنفسهم، لأنهم إن أدوه قرضاً على مال الميت فلا تتعلق الزكاة إذ كان مال الميت حينئذ متعلق حق سائر الناس فلا مال لا للميت ولا لهم حتى يتعلق به الزكاة.

نعم ذلك الإنسان الذي أعطى دين الميت ليأخذ مكانه بستان الميت، تكون الزكاة عليه إن اجتمع عليه سائر الشرائط في الزكاة، والتي منها أن لا يكون مغروراً، إذ لو كان مغروراً بأن لم يعلم للميت شيء يتعلق به الزكاة حق له أن يفسخ المبادلة ويسترجع ماله ويرجع البستان إلى الميت، فيكون حال البستان كحال ما إذا لم يقع عليه مبادلة، والمسألة كما إذا فسخ بعد التعلق.

وكيف كان، فإن أدى الوارث الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخر {فبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه} لأن البستان صار ملكهم فلا بد في وجوب الزكاة عليهم اجتماع شرائطها والتي منها بلوغ الحصة نصاباً، فمن لم تبلغ حصته بقدر النصاب لم تكن عليه شيء.

{وإن لم يؤدوا} الدين {إلى وقت التعلق} فالظاهر عدم وجوب الزكاة، لما تقدم من أن التركة متعلقة بحق الديان، ومثله لا تتعلق به الزكاة، من غير فرق بين الأصل والنماء.

ولذا قال الفقيه الهمداني: الأشبه أنه إذا بدت الثمرة بعد موت المالك حالها حال أصلها في وجوب صرفها في الدين مع الاستيعاب، ولا تجب زكاتها على الوارث، سواء قلنا بانتقال التركة إليه بالموت أو ببقائها على حكم مال الميت، ومع عدم الاستيعاب إذا كان الفاضل نصاباً وجبت زكاته على الوارث مطلقاً، انتهى.

في الوجوب وعدمه إشكال، والأحوط الإخراج مع الغرامة للديان أو استرضاؤهم، وأما إن كان قبل الظهور

فحال الزكاة في المقام حال الخمس، حيث إنه إذا كان عليه دين يساوي مائة وكان له أشجار زيتون مثلا لم تثمر بعد فإنه إذا أثمرت لم يكن على الأصل والثمر الخمس إذا بلغا مائة أو أقل، وإنما وجب إذا صار للورثة حصة، مثلا كان الدين ستين والزائد من الأصل والثمر أربعين، فإن عليهم ثمانية مع وجود سائر شرائط الخمس، ولذا الذي ذكرنا من عدم وجوب الزكاة عند فرض الماتن، أفتى السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم بالعدم.

وبذلك يظهر وجه النظر في قول الماتن: {في الوجوب وعدمه إشكال} وكأن وجه الوجوب أن المال جامع لشرائط الزكاة وصرف تعلق حق الغرماء لا يوجب نقص شرط الزكاة في المال.

{والأحوط الإخراج} إخراج الوارث للزكاة {مع الغرامة للديان أو استرضاؤهم} جمعاً بين الحقين.

أقول: لا يخفى ما في هذا الاحتياط من الضعف.

{وأما إن كان قبل الظهور} للثمر، فالظاهر أنه كالسابق لا يوجب شيئاً على الورثة مع استغراق الدين أو زيادة التركة على الدين بدون أن يبلغ نصيب أحد الورثة بمقدار النصاب.

وقد عرفت وجه النظر في البناء الذي يذكره، فإنه سواء انتقل إلى الوارث أو لا، لا وجه لوجوب الزكاة، أما إذا لم ينتقل فواضح، وأما إذا انتقل فلأنه متعلق حق الغير.

وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثة، بناءً على انتقال التركة إلى الوارث، وعدم تعلق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه، وأنه للوارث من غير تعلق حق الغرماء به.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المصنف: {وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثة بناءً على انتقال التركة إلى الوارث، وعدم تعلق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه، وأنه للوارث من غير تعلق حق الغرماء به}، ثم إنه ربما احتمل أنه لا زكاة على الوارث، وإن كان الدين غير مستغرق وبلغ نصيب الوارث النصاب، لأن الوارث ممنوع عن التصرف ما لم يؤدّ الدين، والمنع عن التصرف في المال الزكوي مانع من تعلق الزكاة.

وفيه: إن ما دل على اشتراط وجوب الزكاة بالتمكن من التصرف لا يشمل مثل هذا المنع عن التصرف.

ولذا قال الفقيه الهمداني (رحمه الله): إن مثل هذا الحجر على تقدير تحققه، حيث إنه قادر على إزالته بوفاء الدين من عين التركة، أو من مال آخر، كما أنه ليس منافياً لأصل الملكية كذلك ليس منافياً لطلقيتها أيضاً، فما يفضل عن الدين بالفعل ملك طلق للوارث قادر على التصرف فيه بجميع أنواع التصرف بتخليصه من حق الديان وصرفه فيما يشاء، فليس مثل هذا الحجر مانعاً عن تعلق الزكاة به، ولا عن تنجيز شيء من التكاليف الشرعية أو العرفية، مثل الحج ووفاء الدين والإنفاق على القريب لدى اجتماع سائر شرائطها، انتهى.

أقول: ولا يتوهم أن ملك الوارث للزائد مناف لمرسلة عباد بن صهيب،

عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكاة، ثم أوصى أن يخرج ذلك فيدفع إلى من تجب له، قال: «جائز يخرج ذلك من جميع المال إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة»[1].

إذ ظاهره أنه مقدم على حقهم، لا أنه لا حق لهم إلا بعد الأداء.

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥٤٧ باب قضاء الزكاة عن الميت ح١.

(مسألة ٢٩): إذا اشترى نخلاً أو كرماً أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلق الزكاة، فالزكاة عليه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط، وكذا إذا انتقل إليه بغير الشراء، وإذا كان ذلك بعد وقت التعلق فالزكاة على البائع

{مسألة ٢٩: إذا اشترى نخلاً أو كرماً أو زرعاً مع الأرض أو بدونها} أو اشترى الحب والعنب والتمر {قبل تعلق الزكاة} الذي هو بدو الصلاح على المشهور {فالزكاة عليه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط} إذ الزكاة تعلقت وهي في ملكه لا في ملك البائع.

{وكذا إذا انتقل إليه بغير الشراء} كالصلح والجعالة وغيرهما، لأنها في الملك، وقد حصل فلا يهم من أي سبب كان، لكن إذا كان البيع خيارياً وفسخ بعد التعلق، فإن كان الفسخ من أصله صارت الزكاة على البائع، لأن البيع أصبح كلا بيع، وإن كان الفسخ من حينه كانت الزكاة على المشتري، لأن الشيء انتقل منه بعد أن تعلقت الزكاة به، فيكون بالنسبة إلى البائع المنتقل إليه بالفسخ مثله بالنسبة إلى المشتري المنتقل إليه الزكوي بالاشتراء بعد تعلقها به.

{وإذا كان ذلك} الانتقال إليه {بعد وقت التعلق فالزكاة على البائع} لأنها تعلقت بماله وصار هو المكلف بأدائها، فتحول الحكم إلى المشتري لا دليل عليه والأصل عدمه.

فإن علم بأدائه أو شك في ذلك ليس عليه شيء، وأن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولي،

{فإن علم} المشتري {بأدائه} أي أداء البائع للزكاة {أو شك في ذلك ليس عليه شيء} أما مع العلم فواضح.

وأما الشك فلحمل أمر المسلم على الصحيح، ولا يستشكل ذلك بمخالفة أصالة عدم أداء الزكاة، لأن أصل الصحة مقدمة على الاستصحاب، كما قرر في محله.

ومنه يعلم أنه لا فرق بين كون الانتقال بالارث أو البيع أو الصلح أو غيرها، كما لا فرق بين كون المنتقل عنه مسلماً أو كافراً، فإن الكافر غير مكلف بأداء الزكاة كما قررناه في محلّه، فحاله في باب الزكاة حال من لا يعتقد بالخمس في باب الخمس، ولذا سكت على المتن غالب المعلقين الذين وجدتهم، بل تأمل فيه واحد منهم فقط.

{وإن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولي}، لا يخفى أنه ليس المعيار العلم لأنه طريق، وليس من الموضوع، فالحكم دائر مدار الواقع، وإنما يكون التنجيز والإعذار بالعلم، فإذا علم وارثه مثلا اشتباهه عمل بما علم.

ثم إنه إنما يكون البيع فضولياً إذا قلنا بأن الزكاة في العين حقاً أو كسراً أو كلياً، أما إذا قيل بأنه في الذمة لم يكن وجه لكونه فضولياً، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

{فإن أجازه الحاكم الشرعي} الظاهر أنه يكفي إجازة الفقير أيضاً، حيث إن مقتضى صحة إعطاء المالك زكاته بنفسه ذلك، فإن حال الزكاة حينئذ حال ما عليه أن يعطيه إما لزيد وإما لعمرو، فإن باعه وأجازه أحدهما كفى.

{طالبه بالثمن} إذا لم نقل بأن للمالك الحق في دفع غير العين وإلا كان للحاكم المطالبة بالمثل أو القيمة {بالنسبة إلى مقدار الزكاة} إذ غير ذلك المقدار للمالك، فلا وجه للفضولية فيه.

لكن لا يخفى أنه لا يحق للحاكم الشرعي الإجازة إذا كان في الإجازة ضرر المصارف حيث ارتفعت القيمة بسبب التضخم فقد باع مقدار الزكاة بعشرة والآن قيمته عشرون، فإنه لا حق للحاكم في الإضرار.

وعليه، فإذا باع المالك المال بيوعاً متعددة، مثلا: باع خمسة أوساقه كل نصف وسق إلى إنسان، وكان الثمن مختلفاً، حق للحاكم طلب أكثرها قيمة، بأن يقول: لا أجيز إلا إذا أعطيتني أعلى القيم، وكذلك في الشركاء فإنه إذا كان زيد وعمرو شريكين، فباع زيد كلتا الحصتين، كل حصة بيعاً أحدهما أكثر قيمة من الآخر، حق لشريكه أن يقول: إني لا أجيز البيع إلاّ بشرط كذا، وإن كان الشرط إعطاء مال تبرعاً.

ومما تقدم يعلم أنه كما أن للحاكم الشرعي إجازة كل البيع، له إجازة بعضه، كما هو الشأن في سائر البيوع الفضولية، إذ البيع في الحقيقة منقسم إلى بيوع، كما ذكروا في مسألة تبعض الصفقة.

وإن دفعه إلى البائع رجع بعد الدفع إلى الحاكم عليه، وإن لم يجز كان له أخذ مقدار الزكاة من المبيع،

أما النكاح الفضولي فليس كذلك حتى بالنسبة إلى المهر وإلى المدة في المنقطع، فلا يحق لأحدهما أن يقبل بعض المدة ويرد في البعض، بل اللازم إما إجازة النكاح على ما وقع أو رده مطلقاً.

ثم إذا أجاز الحاكم البيع حق له أن يرجع بالثمن إلى كل من البائع المالك، أو المشتري، سواء أخذ البائع الثمن أم لا.

{وإن دفعه} المشتري {إلى البائع} ورجع الحاكم إلى المشتري {رجع} المشتري {بعد الدفع إلى الحاكم} للثمن {عليه} أي على البائع.

{وإن لم يجز} الحاكم البيع {كان له أخذ مقدار الزكاة من المبيع} ولا يحق للمشتري أن يدفع الثمن بحجة أن المالك كان له ذلك، أو يدفع غير الذي اشتراه بحجة أن المالك كان له الحق في الإعطاء من غير العين، إذ جواز ذلك للمالك إرفاقاً لا يلازم جوازه للمشتري، فالأصل عدم حقه في التبديل بالنقد أو بعين أخرى.

لكن الكلام في أنه بعد عدم إجازة الحاكم، هل للبائع أن يعطي البدل؟ الظاهر ذلك، لأنه لا دليل على أن حقه في إعطاء البدل خاص بصورة أن لم يجر على المال معاملة، بل إطلاق دليل حقه في إعطاء البدل يقتضي أن له ذلك حتى بعد المبادلة أو الهبة.

وكذا إذا مات و لم يجز الحاكم حق للوارث إعطاء البدل، لأنه حق للميت، وما تركه الميت من حق فلوارثه، كما أنه إذا لم يجز الحاكم حق للمالك أن

ولو أدى البائع الزكاة بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة إلى الإجازة من الحاكم إشكال.

يعطي البدل للفقير أو يستجيز الفقير لما تقدم من حق المالك في إعطائه بنفسه واطلاع الحاكم وعدم إجازته لا يقتضي سقوط ذلك الحق.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المصنف: {ولو أدى البائع الزكاة بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري وعدم الحاجة إلى الإجازة من الحاكم إشكال} ولعل وجهه ما ذكره الجواهر من أنه لو أدى المالك الزكاة من غيره بعد البيع لم يفد في الصحة، ضرورة عدم الملك حال البيع، اللهم إلا أن يجعل الشرط الملك ولو متأخراً عنه، وفيه بحث أو منع.

أقول: حيث إن للمالك التبديل بغيره أو بنقد، ولم يدل الدليل على لزوم ذلك حال وجود العين مملوكاً للمالك لم يضر عدم إجازة الحاكم أو الفقير كما عرفت، ولذا ذهب ابن العم وغيره من المعلقين إلى عدم الاحتياج إلى الإجازة، وإن سكت بعضهم كالبروجردي على المتن، وأوجب بعضهم الآخر الإجازة.

ويؤيد القاعدة في عدم الاحتياج إلى الإجازة صحيح عبد الرحمان البصري، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال (عليه السلام): «نعم تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع»[1].

ولا يخفى أن الاحتياط في المسألة في كلا الجانبين.

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

(مسألة ٣٠): إذا تعدد أنواع التمر مثلا، وكان بعضها جيداً أو أجود، وبعضها الآخر رديء أو أردأ، فالأحوط الأخذ من كل نوع بحصته، ولكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد

{مسألة ٣٠: إذا تعدد أنواع التمر مثلا، وكان بعضها جيداً أو أجود، وبعضها الآخر رديء أو أردأ} و لم يكن من القسم الذي لا يزكى، إذ قد استثني بعض أقسام التمر.

{فالأحوط الأخذ من كل نوع بحصته} وذلك لأنه مقتضى الإشاعة المستفادة من الروايات التي دلت على الشركة، وما قاله (عليه السلام) لمصدقه بأن أكثر المال للمالك، وسيأتي تفصيل ذلك، وهذا هو الذي حكاه الجواهر عن التذكرة قال: الثمرة إن كان جنساً واحداً أخذ منه، سواء كان جيداً أو رديئاً ولا يطالب بغيره، ولو تعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته لينتفي الضرر عن المالك بأخذ الجيد، وعن الفقراء بأخذ الرديء، وهو قول عامة أهل العلم، وقال مالك والشافعي: إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط.

{ولكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد} وإن كان أجود منه، قال في الجواهر ـــ بعد ميله إلى ما ذكره التذكرة ـــ: اللهم إلا أن يقال: بقرينة جواز دفع غير العين أن المراد من العشر مثلا: مقدار العشر، فيكون حينئذ كاسم الفريضة في إجزاء مطلق التمر.

نعم لا يدفع خصوص الرديء منه إلى آخره، وهذا غير بعيد، كما ذهب إليه غالب المعلقين، وذلك لأن النهي إنما وقع عن الرديء فقط، مع أنه لو لزم من كل جنس وجب بيانه، فعدم البيان دليل العدم، ولأن السيرة

ـــ كما اعترف بها الجواهر ـــ في عدم إلزام المالك الدفع من جنس جميع ما عنده من أنواع التمر، مع وضوح أن التمر أنواع عديدة، وللصدق كما يشاهد مثله في باب الأنعام، فإنه يصح أن يعطي أية شاة أو بقرة أو إبل بعد أن لم تكن من المنهي عنها مثل المريضة والهرمة.

نعم لا إشكال في استحباب الإنفاق من الأفضل، ولا أقل من كل جنس، قال سبحانه: ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1].

وقد يشكل كفاية إعطاء مطلق الجيد إذا كان التفاوت كثيراً، مثلا التمر الزاهدي قيمته عشرة، والأشرثي قيمته مائة، فدفع الزاهدي، فإنه خلاف المستفاد من انصراف إطلاق الأدلة، وكذلك الحال في الشياه، فإذا كانت له أربعون، كل شاة منها تسوى ألفاً، إلاّ شاة واحدة تسوى مائة، لم يفهم من الدليل كفايتها، ولعل المصنف وغيره ممن ذكروا كفاية الجيد لم يريدوا مثل ذلك، ويؤيده ما تقدم من استدلال الجواهر على الكفاية بالسيرة، فتأمّل.

ثم إنه إذا كان جائز الإخراج من الجيد سرى ذلك في البدل أيضاً، فيجوز له أن يخرج الجيد من غير ماله الزكوي.

نعم ينبغي أن يقال بعدم صحة ذلك إذا كان كل ماله جيداً، فيخرج من الخارج الأقل جودة، لأنه خلاف المنصرف، وكذلك إذا كان ماله أجود من

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٢.

الذي يريد إخراجه من الخارج.

أما إخراج القيمة فلم يذكره الفقهاء على ما تتبعت من كلماهم، فهل ذلك مثل الأصل، فإذا كان له ثلاثة أقسام من التمر، قيمة الأجود ألف، وقيمة الأقل جودة سبعمائة، وقيمة الجيد مائة وخمسون، جاز له إعطاء القيمة من الثالث، فإذا كان المجموع خمسة عشر وسقاً، كلٌ خمسة أوساق، أعطى قيمة وسق ونصف من الثالث، أي خمسة وأربعين ديناراً، فيه إشكال، لانصراف الأدلة عن مثله، بل يسري الإشكال في الأصل أيضاً لانصراف المذكور، كما أن المستفاد من تساوي الخمس والزكاة، وأن الثاني بدل الأول أنها مثله.

فهل يقال بمثل ذلك في باب الخمس، حتى أنه إذا كانت له الأقسام الثلاثة من التمر جاز إخراج الخمس من الثالث، فإنه بعيد جداً، لا بالنظر إلى الانصراف فقط، بل بالنظر إلى كلماهم أيضاً.

وعليه فالمسألة مشكلة، إلا في التفاوت اليسير الذي لا يراه العرف خلاف الانصراف المذكور.

أما الأدلة الثلاثة المتقدمة لقول الماتن فلا تقاوم ما ذكرناه، ولعله لذا توقف في المسألة غير واحد.

واستدل له بعضهم بأنه المستفاد من كلمة العُشر ونصف العشر.

ثم لو كان له نخيل في بلاد متباعدة تختلف القيمة فيها، فهل له أن يعطي من بلد قيمته منخفضة لبلد قيمته مرتفعة، مثلا كان التمر في الجهرم بمائة، وفي كربلاء بمائتين فيعطي زكاة التمر في كربلاء في الجهرم، احتمالان، من إطلاق

وإن كان مشتملا على الأجود، ولا يجوز دفع الرديء عن الجيد والأجود على الأحوط.

الأدلة، ومن انصرافه إلى المتعارف، ولعل الثاني أقرب.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه لا يصح له إعطاء قيمة تمره في جهرم في كربلاء، لأنها ليست عيناً ولا قيمة عرفاً، فإنه كما لا يصح إعطاء قيمة زمان آخر لو اختلفت الأزمنة، كذلك لا يصح إعطاء قيمة مكان آخر لو اختلفت الأمكنة.

ومما تقدم علم أن الاجتزاء بمطلق الأجود {وإن كان مشتملا على الأجود} غير ظاهر إذا كان الفارق كبيراً {ولا يجوز دفع الرديء عن الجيد والأجود على الأحوط} كما أفتى به الحدائق والجواهر، وقال في مصباح الفقيه: عدم الاجتزاء بالأردأ مطلقاً إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط.

ويدل عليه بالإضافة إلى الانصراف كما عرفت، وروايات العشر، وأن أكثره للمالك وما أشبه مما فيه إشعار إن لم تسلم دلالتها، جملة من الرويات:

فقد روى أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: **﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أخرجنا لَكُمْ مِنَ الْأرض وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾**[1]، قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أمر بالنخل أن يزكى يجيء قوم بألوان من التمر، وهو من أردأ التمر يؤدونه من زكاتهم، تمراً يقال له: الجعرور والمعا فارة، قليلة اللحاء عظيمة النواة وكان بعضهم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء، وفي ذلك نزل: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أن تُغْمِضُوا﴾[1] والإغماض أن يأخذ هاتين التمرتين»[2].

وفي رواية أخرى زيادة: «لا يقبل الله صدقة من كسب حرام»[3].

وفي رواية ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في تفسير الآية قال: «كان أناس على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يتصدقون بأشرّ ما عندهم من التمر الرقيق القشر الكبير النوى، يقال له: المعا فارة، ففي ذلك أنزل الله الآية»[4].

وفي رواية رفاعة، عنه (عليه السلام) في تفسير الآية: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث عبد الله بن رواحة فقال: لا تخرصوا أم جعرور ولا معا فارة، وكان أناس يجيئون بتمر سوء فأنزل الله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أن تُغْمِضُوا فيهِ﴾[5]. [6]

وذكر (عليه السلام) أن عبد الله خرص عليهم تمر سوء، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «يا عبد الله، لا تخرص جعرور، ولا معا فارة»[7]، إلى غيرها من الروايات.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٤١ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٤١ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات ح٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٤١ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات ح٣.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٦) الوسائل: ج٦ ص١٤٢ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات ح٤.

(٧) الوسائل: ج٦ ص١٤٢ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات ح٤.

وفي بعضها: «إن تمر تينك في طعمها مرارة».

ثم إنه لا إشكال في صحة إعطاء الأجود عن الأردأ وعن الرديء، وكذلك إعطاء الجيد عنهما للصدق مع زيادة.

ثم إن الأمر من باب الوضع لا من باب التكليف، فقول المصنف: لا يجوز، يراد به عدم الصحة فلا يقع المدفوع زكاة.

نعم يحتمل ذلك إذا كان من باب القيمة، كما إذا أعطى وسقاً عن نصف وسق يعادله في القيمة، بل لا نبعد الكفاية إذا كانت قيمة الأسوأ أكثر أو مساوياً، لانصراف أدلة المنع عن مثل ذلك، كما إذا كان الظالم يأخذ الأحسن والحسن فصارت بسبب ذلك قيمتهما مساوية أو أقل من الرديء والأردأ، ولو شك في الرداءة فالمرجع الأصول بعد الفحص.

{مسألة ٣١: الأقوى أن الزكاة متعلقة بالعين} وهذا هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا، وعن المنتهى أنه مذهب علمائنا أجمع، بل عن الشيخ المرتضى (رحمه الله) قال: الظاهر أنه لا خلاف بين الإمامية في تعلق الزكاة بالعين، وعن الإيضاح التصريح بإجماع الإمامية على ذلك، بل دعاوي الإجماع ونحوه في كلماته متكررة.

نعم نقل في البيان عن ابن حمزة أنه حكى عن بعض الأصحاب تعلقها بالذمة، وهذا هو المحكي عن الشافعي، وعن المعتبر نسبته إلى بعض العامة.

وقد ذكر مصباح الفقيه أن الأقوال والاحتمالات في المسألة ستة:

الأول: إنها على سبيل الشركة الحقيقية، بأن يكون للفقير في كل جزء منها بالفعل جزء مشاع يكون مجموعه معادلا للفريضة عيناً أو قيمة، كما في غير الجنس، ومقتضاه جريان أحكام الشركة مطلقاً إلا ما خرج بالدليل، مثل حق المالك في تبديله بالقيمة، ولا ينافي ذلك أن بعض المصارف ليس إنساناً، كسهم سبيل الله، إذ تتصور الشركة الخارجية في مثل ذلك أيضاً، والزكاة حالها حال الشركة.

الثاني: أن يكون حق أصحاب الزكاة المتعلق بالعين من قبيل الكلي الخارجي، أي شيء من مسمى الفريضة غير الخارج من هذه العين، مثل صاع الصبرة، كشاة في أربعين شاة، والمالك لا يمنع من التصرف هنا بخلاف الشركة، وهذا يتصور في مثل الشياه والنقدين والغلات.

أما في خمس من الإبل شاة، فالكلية إنما تتصور محمولة إلى القيمة، أي قدرها، لكن في العين أيضاً، فإن المالك شريك مع المصارف بقدر الأكثرية، والمصارف بقدر الأقلية ... والنسبة في الشاة والإبل واحدة تقريباً، فقد كان كل أبل يساوي عشرة شياه، كما يستفاد من جعل الدية ألف شاة، أو مائة من الأبل، وحيث إن الآبال مختلفة صغراً وكبراً فخمس من الإبل يساوي ما يقارب أربعين شاة إلى خمسين شاة، فجعل الشارع في الخمس شاة، فإن شاء المالك أعطاها، وإن شاء أعطى قيمة الشاة، وإن شاء جعل المصارف شريكاً في عين الآبال بقدر شاة، على القول بالقيمة كيفما اتفقت.

الثالث: استحقاق الفقير المصرف التي سماها الشارع له من هذه العين، كاستحقاق غرماء الميت من تركته حقهم، وإن لم يكن من جنسه، فالعين حينئذ مورد لهذا الحق من غير أن يكون الحق متعلقاً بها، فإذا دفع المالك أو الأجنبي ـــ حيث يصح إعطاء الأجنبي الزكاة عن غيره ـــ مسمى الفريضة فهو بمنزلة ما لو وفى الوارث أو المتبرع دين الميت الذي تعلق بعد موته بتركته، فقد أدى إليه عين ما يستحقه لا بدله.

ومنه يظهر الفرق بين هذا والثاني، حيث إن الحق هنا كلي يشمل العين وغيرها بخلاف الثاني، حيث إن الحق محصور في العين، والجمع بين كلية الحق وبين تعليقه بالعين، أن العين هي المطالب الأول في ما إذا لم يعط المالك الحق، فإذا باع المالك شياهه الأربعين، فالحاكم الشرعي يأخذ شاته منها،

لا من مال آخر للمالك، إلا إذا اضطر الحاكم في أخذها من مال آخر، وذلك بخلاف ما إذا كان الحق كلياً مطلقاً، أي لم يتعلق بعين خارجية، كما إذا أكل زيد مال عمرو، حيث أن البدل لا يتعلق بمال خاص للآكل مثلا.

الرابع والخامس: أن يكون من قبيل حق الجناية أو حق الرهانة، كما احتملهما الشهيد (رحمه الله).

السادس: أن يكون حق الفقير المتعلق بالعين من قبيل حق من نذر له أن يتصدق عليه بشيء من ماله، فهو ما لم يدفعه إلى الفقير بقصد التقرب لا يخرج عن ملك مالكه، ولا يدخل في ملك الفقير، فحق الفقير المتعلق بهذا المال قبل أن يصرف إليه هو استحقاق صرف شيء منه إليه لا كونه بالفعل مملوكاً له.

أما الاحتمال السابع: وهو تعلقه بالذمة، فهو مخالف لظواهر الأدلة الدالة على أن الله فرض في الأموال، والإجماعات المنقولة، و لم يعلم قائله.

فالمهم أن يعرف كيفية تعلقها بالمال، هل هي بالشركة أو غيرها من أنحاء التعلق مما يفيد استفادة سائر الأحكام التي لم يدل عليها النص بالخصوص.

مثلا إذا علمنا أن أنحاء التعلق ستة، وعلمنا أن كل قسم من التعلق له الأحكام الخاصة بذلك النحو، واستظهر من بعض الآثار المترتبة في الروايات أن التعلق أي قسم من تلك الستة استفدنا من مجموع تلك الأمور الثلاثة ــ الحصر، وأحكام كل قسم، والاستظهار ــ سائر الأحكام، حال ذلك حال ما إذا علمنا مثلا أن الصلاة منقسمة إلى فريضة ونافلة، وعلمنا أن الفريضة لها كذا من الأحكام الخاصة بها، وأن النافلة لها كذا من الأحكام الخاصة بها، ثم رأينا

لكن لا على وجه الإشاعة، بل على وجه الكلي في المعين، وحينئذ فلو باع قبل أداء الزكاة بعض النصاب صح إذا كان مقدار الزكاة باقياً عنده،

في الشرع صلاة لم نعلم أنها فريضة أو نافلة، ورأينا لها بعض آثار الفريضة نحكم بأنها فريضة، وعليه نرتب سائر آثار الفريضة عليها.

أما إذا لم نشخص أنها نافلة أو فريضة وشككنا في بعض الأحكام كان اللازم الرجوع في تلك الأحكام المشكوكة إلى الأدلة العامة الاجتهادية إن كانت، وإلا فإلى الأصول العملية.

{لكن لا على وجه الإشاعة} وإن نسب كونه على وجه الإشاعة إلى جماعة، واختاره الجواهر وغير واحد من المعلقين منهم ابن العم، ونسبه محكي الإيضاح إلى الأصحاب، بل قال في مفتاح الكرامة: مقتضى الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في العين، وكلام القائلين بذلك ما عدا المصنف في التذكرة في غاية الظهور في الشركة، بل لا يحتمل غيرها، ولكن فيه ما ذكره المستمسك من أنه لا يبعد أن يكون مرادهما من الشركة ما يعم الكلي في المعين لا خصوص نحو الإشاعة.

أقول: وهذا هو الذي اختاره المصنف بقوله: {بل على وجه الكلي في المعين} وهذا هو الذي نختاره نحن، لكن مع فرق عن اختيار المصنف لأنه قال: {وحينئذ فلو باع قبل أداء الزكاة بعض النصاب صح إذا كان مقدار الزكاة باقياً عنده} كما هو الحال في الكلي في المعين، بخلاف الإشاعة حيث لا

بخلاف ما إذا باع الكل فإنه بالنسبة إلى مقدار الزكاة يكون فضولياً محتاجاً إلى إجازة الحاكم

يصح لأحدهما التصرف في المال المشاع إلا بإجازة الآخر.

{بخلاف ما إذا باع الكل فإنه بالنسبة إلى مقدار الزكاة يكون فضولياً محتاجاً إلى إجازة الحاكم} فإنا لا نستظهر ذلك، لأنه لا دليل عليه، بل نقول: إنه يصح له التصرف في الكل بالناقل وغيره، فإذا لم يدفع عن غيره كان للحاكم ونحوه أن يأخذ عن العين، أو عن مال غيره للمالك، فإذا أخذ عن العين بطل تصرف المالك في مقدار الزكاة، من غير فرق بين أن يكون تصرف المالك في الكل فيما منه تخرج الزكاة كالشاة والتمر، أو تخرج من غيره كخمس من الإبل حيث تعطى عنها شاة، فإذا باع المالك الكل حق للحاكم أن يبيع بقدر شاة من تلك الآبال لأخذ حقه.

وعلى هذا فهو كلي في المعين يحق للمالك أن يتصرف في الكلي ويعطي من الخارج، وإنما لا نقول مع ذلك بتعلقها بالذمة، لأن أثر التعلق بالذمة الضرب مع الغرماء، وعدم حق الغريم في إبطال المعاملة على شيء من المال، مع أن المقام لا توجد فيه هاتان الخاصيتان بعد ظهور الأدلة في أن الحق في العين.

أما القول بالشركة، فقد استدل له بما عرف من النص، والفتوى خلافه، إذ الشركة مقتضاها حرمة تصرف كل من الشريكين بدون إذن الآخر، ولزوم الدفع من العين، وتبعية النماء للملك، وإذا فرط أحدهما في المال حتى تلف كان ضامناً لمنفعة مال الشريك وإن لم يستوفها، وأن الشريك له شركة في نفس

المال بحيث يعطى له من نفس المال، مع أن كل ذلك خلاف الأدلة، فإنه لا إشكال ولا خلاف في صحة تصرف المالك في كل العين بدون موافقة الفقير ونحوه، وفي أنه يصح للمالك أن يدفع من غير المال، سواء في مثل خمس من الإبل حيث يدفع شاة من الخارج، أو في مثل الشاة حيث يدفع القيمة، ولا حق للفقير في عدم القبول، كما يدل عليه إطلاق جعل الشارع الحق في إعطاء المالك القيمة بدون قيد رضى الفقير أو الحاكم.

ولا ينافي هذا أن للحاكم أن يعين الإعطاء من نفس المال إذا رأى ذلك صلاحاً من جهة ولايته، فإن الولاية حكم ثانوي في مثل المقام، ولذا له أن يأمر بالإعطاء من شيء آخر، مثل أن يأمر إعطاء قيمة خمس شياه من نفس الإبل بالقيمة مع أن القيمة عبارة عن النقد لا الجنس، كما تقدم الإلماع إليه.

والحاصل: إن حق الحاكم في ذلك إنما هو أمر ثانوي، والكلام في المسألة حسب الحكم الأولي، ويشهد لصحة الدفع من غير المال صحيحة عبد الرحمان، الدالة على صحة بيع الآبال والغنم التي لم يزكها صاحبها عامين.

كما لا إشكال في عدم تبعية النماء، ولذا لم يقل أحد بأنه يلزم أن يعطي نتاج وصوف ولبن النعم إذا جاء المصدق متأخراً مع تعارف مجيئة متأخراً، بل وحتى إذا جاء في نفس الوقت في مثل الإبل الخمس، فإذا جاء المصدق أول يوم من وقت الإعطاء وقد حلب المالك بعد مجيئه آباله لم يلزم عليه أن يعطي مع الشاة أو الشياه مقداراً من اللبن، أو من وبرها إذا جزها.

ولذا قال في مصباح الفقيه: وكفى شاهداً على عدم استحقاق الفقير من

النصاب ما عدا فريضته شيئاً من منافعها ونمائها، ولو بعد مضي مدة من حين تعلق الزكاة: الأخبار الواردة في بيان تكليف المصدق في كيفية أخذ الصدقات، فإنها كالنص في أنه إذا دفع المالك الصدقة المفروضة في ماله وجب على المصدق قبوله، وليس له أن يطالبه بأكثر من ذلك، بل قد يطول مدة جمع الصدقات شهراً أو شهرين، ومن الواضح أن الأنعام لا تخلو من نماء ما في تلك المدة، فلو كان النماء مضموناً على المالك لكان على الساعي مطالبته مع الفريضة، انتهى.

ومن ذلك يعرف أن لا ضمان لمنفعة المال لدى التلف بالتفريط، فلو لم يعط للمصدق عمداً و لم يشرب لبنها وتلفت كان اللازم إعطاء قدر الزكاة، لا الزائد الذي تلف من اللبن ونحوه.

ومثله في عدم الضمان زيادة القيمة السوقية، مثلا كانت خمس من الأبل مائة دينار، وفي ذلك اليوم الشاة بدينار فارتفعت قيمة الإبل إلى مائتين و لم يعط الزكاة عمداً وبقيت الشاة ديناراً أو تنزلت، فإنه لا يجب عليه إعطاء أكثر من الشاة، وذلك لإطلاق الأدلة، فكيف يجمع هذا مع الشركة، كما أنك قد عرفت أن النص والإجماع دلا على عدم لزوم إعطاء الزكاة من نفس المال مما ينافي الشركة أيضاً.

وبذلك تبين أنه ليس على نحو الإشاعة، فما دل على ذلك يلزم تفسيره بما لا ينافي الأحكام السابقة من الكلي في المعين.

أما الأدلة لهم فهي أمور:

الأول: النصوص المشتملة على لفظ «في» مثل «في أربعين شاة شاة» بدعوى أن ظاهرها الجزء المشاع الحال في الجميع، لأن أمر «في» دائر بين السببية،

مثل «امرأة دخلت النار في هرة»، و«امرأة دخلت الجنة في كلب»، وبين معنى الكلي في المعين، مثل لي في هذه الصبرة صاع حيثما اشتراه على نحو الكلي، وبين الإشاعة، مثل قول أحد الوارثين لي في هذه الدار النصف.

والأقرب الثالث، لأن الظاهر أن في كل جزء جزء له ذلك، لا أنه في الجملة، والسببية خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بالقرينة إذ ظاهر في الظرفية.

وفيه: إن ذلك إن سلم في نفسه لا بد من الجمع بينه وبين ما دل على عدم وجود لوازم الإشاعة، بأن المراد الكلي في المعين على النحو الذي ذكرناه، فإنه مقتضى الفهم العرفي عند الجمع بين الأحكام المذكورة، ويؤيده استعمال كلمة (على) في جملة من الروايات، مثل «وضع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الزكاة على تسعة أشياء»، وقوله (عليه السلام): «عليها الزكاة»، و«إنما الصدقات على السائمة الراعية»[1]، إلى غيرها.

وفي بعض الروايات الجمع بين «في» و«على» كما في موثق سماعة في زكاة الدين، وكيف كان فلا دلالة لكلمة (في) على الإشاعة.

نعم لا يرد على ذلك ما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) حيث قال: إن قوله (عليه السلام): «فيما سقت السماء العشر». ونظائره ليس في شيء منها إشعار، فضلا عن الدلالة بملكية شيء للفقير بالفعل حتى يكون مقتضاها الشركة، بل هي بأسرها مسوقة لبيان الصدقة التي فرضها الله تعالى على العباد في الأجناس التسعة الزكوية، فهذه الأخبار بأسرها بمنزلة الشرح لذلك، إلى آخر كلامه، حيث إن الظاهر

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨١ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام ح٥.

من تلك الأخبار بعد الجمع بينها وبين غيرها يعطي الكلي في المعين على النحو الذي ذكرناه، فهي وإن لم تدل على الاشتراك بسبب القرائن الصارفة عن الاشتراك، لكن لا قرينة تصرف عن كلي وجود ملكية الفقير في العين، فقول الفقيه الهمداني (رحمه الله) بعد ذلك: إن الظاهر من الآيات والروايات أن الله تعالى قد جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به بمعنى أن الله تعالى قد أوجب على الأغنياء أن يتصدقوا عليهم من أموالهم التي وضع عليها الزكاة بالفريضة التي عينها لهم، فصارت الفريضة المقررة في أموالهم حقاً لازماً لهم على الأغنياء في أموالهم، فهو ملك لهم شأناً لا بالفعل، فهذا قسم من الحق مبسوط على جميع المال فلا ينافيه البيع، ولا جواز إخراج الزكاة من غير العين، ولا دفع القيمة، فالجمع بين قوله (عليه السلام): «شرّك»، وبين قوله (عليه السلام): «أن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون»[1] بمنزلة ما لو قال: إن الله أشرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال[2]، بأن فرض على الأغنياء في أموالهم للفقراء بأن يتصدقوا عليهم بقدر كفايتهم. انتهى ملخصاً.

يرد عليه أولاً: إن عدم الشركة الحقيقية ـــ التي هى ظاهر رواية التشريك ـــ لا يوجب التنزل إلى ما ذكره، بل اللازم التنزل إلى أقرب المجازات وهو ما ذكرناه من الكلي في المعين.

(١) الوسائل: ج٦ ص٣ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٤٧ الباب ٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

وثانياً: إنه إن كان الفرض الفعل أي التصدق، لم يكن ربط له بالمال بعد أن كان صح أن يعطى منه ومن غيره.

وثالثاً: ليس معنى صحيح ابن سنان: «فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون» فرض على الأغنياء في أموالهم للفقراء بأن يتصدقوا عليهم.

ورابعاً: إذا كان الحق مبسوطاً على المال كما ذكره، فكيف لا ينافيه البيع والإخراج من غير العين ودفع القيمة.

وعلى أي حال، فعدم التزام الكلي في المعين ـــ مع عدم بعض آثار الكلي في المعين لدليل خاص كما تقدم ـــ أبعد عن ظاهر الأدلة من الالتزام به.

الثاني: موثقة أبي المعزا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى شرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم»[1]، وفيه: ما تقدم، فإنه بعد أن لم يمكن الأخذ بظاهره، حيث لا إشاعة حسب الأدلة الأخر، لابد وأن يحمل على أقرب المجازات أو الفرد الخفي من الحقيقة وهو الكلي في المعين.

الثالث: خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة تجب عليّ في مواضع لا يمكنني أن أؤديها، قال: «اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن نويت في حال ما عزلتها من غير أن تشغلها في تجارة فليس عليك شيء، فإن لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٧ الباب ٢ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها»[1].

وفيه: بعد أن قيل عدم بناء الأصحاب على العمل به، أن الرواية لا تنافي الكلي في المعين، فإذا باع صاعاً من صبرة، ووكله المالك في عزله فعزله كان أمانة بيده، إذا تلف من غير تفريط لم يكن ضامناً، وإذا لم يعزله واتجر بالكل كان التلف على البائع حيث لم يعمل بأمر المشتري بالعزل، وقد أمر الإمام (عليه السلام) وهو الولي بعزل الزكاة، وإن ربح كان للمشتري بقدر ربح صاعه لأنه نماؤه، وإن خسر لم يكن على المشتري، لأنه تصرف في الأمانة بدون رضى صاحبها فالتلف عليه.

ومنه يعرف أن قول المستمسك: إن الجمع بين هذا الخبر وبين ما دلّ على كون الزكاة في العين يقتضي حمله على كونه حكماً تعبدياً جارياً على خلاف القواعد الأولية المقررة، انتهى. غير ظاهر الوجه.

الرابع: بعض الروايات الأخر:

مثل: أمر أمير المؤمنين (عليه السلام) مصدقه بصدع المال صدعين. وقوله (عليه السلام): «إن أكثره له»[2].

ومثل ما ورد من الأمر بالعزل والإخراج ونحو ذلك، وفيه: إن كل ذلك يلائم الكلي في المعين، كما يلائم الإشاعة، والقرائن الخارجية تدل على الأول

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٤ الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٨٨ الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

ولو لا القرائن لكانت مجملة، فكيف يستظهر منها الإشاعة.

الخامس: صحيحة عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال (عليه السلام): «نعم، يؤخذ زكاتها ويتبع بها البائع، أو يؤدي زكاتها البائع»[1].

وفيه: إنها أعم من الإشاعة، حيث تلائم الكلي في المعين، بل في مصباح الفقيه إنها على خلاف مطلوبهم أدل، فإن ظاهرها صحة البيع ولزومه على تقدير أن يؤدي البائع زكاته، وأن ما يؤديه البائع عين الزكاة لا بدلها، انتهى فتأمّل.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في قول المستمسك: إن الأخبار أكثرها ما بين غير ظاهر في كيفية خاصة للتعلق، وما بين ظاهر في عدم كون الزكاة جزءاً من العين، وهذا النوع أكثر نصوص الباب، إلى آخر كلامه، حيث قد عرفت أن أكثر نصوص الباب ظاهر في الجزئية، فأمر الزكاة كما إذا باعه مالك الصبرة صاعاً على شرط أن يكون للبائع الحق في أن يعطيه من مال آخر، أو قيمة الصاع، إن قيل بصحة مثل هذا الشرط، وأن لا يكون نماؤه للمشتري إذا كان له نماء.

{على ما مرّ} وجه كل ذلك {و} على هذا {لا} يضر بيع جميع المال سواء في مثل التمر أو خمس من الأبل.

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

يكفي عزمه على الأداء من غيره في استقرار البيع على الأحوط.

و{يكفى} الأداء بعد أن باع، وإن لم يكن عازماً على الأداء حين البيع فلا يكون باطلا مطلقاً ولا يقدر الزكاة، ولا محتاجاً إلى إجازة الحاكم، منتهى الأمر أنه عزم على المعصية، فإن أدى فلا عصيان، فلا حاجة إلى {عزمه على الأداء من غيره} أو من نفسه عند رجوعه إليه ببيع أو إرث أو ما أشبه {في استقرار البيع}.

أما قول المصنف: باحتياج البيع إلى الإجازة {على الأحوط} فكأنه لاحتماله (رحمه الله) أن يكون ما دل على جواز دفع القيمة دالا على أن للمالك ولاية البيع، وقد عرفت أن ذلك مقتضى حقه في دفع القيمة، ودفع مثل الواجب عليه، ويؤيده وحدة الأدلة في بابي الخمس من الإبل ونحوه والنقدين والغلات وغيرها، والله سبحانه العالم.

{**مسألة ٣٢**: يجوز للساعي من قبل الحاكم الشرعي خرص ثمر النخل والكرم} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع على ذلك مستفيضة.

{بل والزرع} كما ذكره غير واحد، وعن التلخيص أنه المشهور، وعن الخلاف الإجماع عليه، وإن كان المحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها المنع فيه، لأن الخرص خلاف القاعدة، فاللازم الاقتصار فيه على مورد النص، ولأن الحاجة في النخل والكرم تقتضي الخرص، حيث يحتاج أهلهما إلى تناولهما، وليس كذلك الحب، ولأن الزرع قد يخفى لاستتار الحب، وليس كذلك التمر والعنب.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ النص موجود كما سيأتي فتأمل، والوجهان مع عدم تماميتهما بأنفسهما لا يقاومان النص، وبه يسقط الأصل أيضاً.

وكيف كان، فيدل على صحة الخرص في ثمرة النخل والكرم، ما رواه في محكي المعتبر مرسلا، فقد روي: «أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يبعث إلى الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم»[١].

ومثله: مرسل التذكرة، عنه (صلى الله عليه وآله وسلم).

وصحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن (عليه السلام)، سألته عن العنب هل عليه زكاة، أو إنما تجب عليه إذا صيره زبيبا؟ قال (عليه السلام): «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته»[٢].

---

(١) المعتبر: ص٢٦٩ س١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٩ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح١.

وصحيحته الأخرى، عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، متى تجب على صاحبها؟ قال (عليه السلام): «إذا صرم وإذا خرص»[1].

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في تفسير آية ﴿ولا تيمموا﴾[2] في حديث، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تخرصوا هاتين التمرتين، ولا تجيئوا منهما بشيء»[3].

وقد روى هذا الكليني[4]، والسرائر[5]، والعياشي في تفسيره[6].

وعن رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: ﴿إِلاَّ أن تُغْمِضُوا فيهِ﴾[7] فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث عبد الله بن رواحة فقال: لا تخرصوا أم جعرور ولا معا فارة، وكان أناس يجيئون بتمر سوء، فأنزل الله: ﴿ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه﴾ وذكر أن عبد الله خرص عليهم تمر سوء، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا عبد الله لا تخرص جعروراً ولا معا فارة»[8].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٣ الباب ١٢ من أبواب زكاة الغلات ح١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٤١ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات ح١.

(٤) الكافي: ج٤ ص٤٨ باب النوادر ح٩.

(٥) السرائر: ص٤٨٣ باب النوادر ح٩.

(٦) تفسير العياشي: ج١ ص١٤٨ ح٤٨٩.

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٨) الوسائل: ج٦ ص١٤٢ الباب ١٩ من أبواب المستحقين ح٤.

وفي المستدرك، عن تفسير العياشي، عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أنه قال: «ويترك من النخل معا فارة، وأم جعرور لا يخرصان»[1].

وقد ظهر من صحيحة سعد وجه قول المصنف: (بل والزرع)، ولذا قال الفقيه الهمداني: فالقول بعدم جوازه في غير ثمرة النخل والكرم ضعيف.

ومنه يظهر وجه سكوت غالب المعلقين على المتن، وإن أشكل عليه السيد البروجردي وبعض آخر.

ثم إن الجواهر وغيره صرحوا بأن صفة الخرص أن يدور الخارص بكل نخلة أو شجرة وينظر كم في الجميع رطباً أو عنباً.

أقول: وكذلك في الحنطة والشعير، ثم يقدر ما يجيء منه تمراً أو زبيباً أو حنطةً أو شعيراً، وعلى ذلك تخرج الزكاة.

وهل يصح الخرص حوضاً حوضاً أو جريباً، لا يبعد ذلك، حيثما يكون عقلائياً، لوحدة الملاك، خصوصاً في مثل الحنطة والشعير، حيث لا يمكن ما ذكروه في النخل والكرم، وكذلك الحال في الكروم المفروشة على الأرض دون المعلقة على العروش.

أما قول المصنف: {على المالك} فلم يظهر وجهه، إذ لا حاجة إلى ذلك إلا أن يريد أن الزكاة حيث كانت ضرراً على المالك كان الخرص كذلك.

---

(١) المستدرك: ج١ ص٥١٩ الباب ٥ من أبواب زكاة الغلات ح١.

ثم الظاهر أنه يحق للحاكم الإسلامي خرص الأجناس التي فيها الخمس، وما فيه الخراج والمقاسمة والجزية، وذلك لأنه طريق عقلائي لحفظ مال بيت المال، فلا حق للمالكين في عدم القبول، خصوصاً إذا كان خوف السرقة ونحوها.

{وفائدته} معرفة الحاكم قدر الحق حتى يأخذ عينه، أو بدله، أو قيمته في وقت الإعطاء، إلا أن يثبت المالك التلف بدون اختياره، وحيث إنه أمين يقبل قوله.

أما جعل المصنف الفائدة {جواز التصرف للمالك} تبعاً للجواهر وغيره، ففيه إنه لا دليل على عدم جواز تصرف المالك بدون ذلك، بعد أن الشارع أوكل إليه جواز دفع القيمة ونحوه، وقد تقدم الكلام في ذلك، ولذا أشكل عليه المستمسك قائلا:

إنه في محله، بناءً على كون الخرص معاملة خاصة، مفادها اشتغال ذمة المالك بحصة الفقراء أو ثبوتها في العين بنحو ثبوت الكلي في المعين، إذ على الأول لا ينبغي التأمل في جواز التصرف في تمام العين، لقاعدة السلطنة. وكذا على الثاني بالنسبة إلى ما عدا مقدار الزكاة، كما في بيع الصاع من صبرة، أما لو كان الخرص تقديراً للزكاة لا غيره، فجواز التصرف وعدمه مبنيان على الخلاف في كيفية تعلق الزكاة بالعين، انتهى.

ثم لو خرص الخارص من قبل الحاكم الشرعي، حيث إن خرص غير

الحاكم الشرعي لا اعتبار به، فالظاهر أن جواز إعطاء المالك زكاته بنفسه بعد ذلك غير جائز، إذ الخرص معناه لزوم إعطائها للحاكم وإلا لم ينفع الخرص، لأن كل مالك يقول: إني أديت زكاة مالي، ولذا جرت الحالة كذلك بالنسبة إلى الخرص في حكام الجور فتأمل.

ولا يجوز مصانعة الخارص من قبل الحاكم الشرعي ليخرص أقل، أو إخفاء الأمر عليه، كما لا يجوز لنفس الخارص ذلك لأنه خيانة، ولو فعل فلا إشكال في ضمان المالك، لأن الزكاة في ماله.

أما ضمان الخارص بأن يكون للحاكم الرجوع على أيهما شاء، وأن يلزم على الخارص الوفاء إلا إذا وفى المالك، ففيه احتمالان، من الأصل، ومن أنه توي الحق فيكون من قبيل ضمان السبب، وقوله (عليه السلام): «لا يتوى»[1] يدل بالدلالة العرفية على ضمان التاوي، والله العالم.

{بشرط قبوله} لم يظهر وجه لذلك، لأن مقتضى عمل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه من شؤون الدولة، فسواء قبل المالك أو لم يقبل لا حق له، كما أن ترتب الفائدة ــ لو قيل به كما ذكرها المصنف ــ لا ربط له بالقبول وعدمه.

قال في الجواهر: بخلاف ما إذا لم يقبل، فإنه لا يجوز التصرف فيه، على ما نص عليه جماعة، لكن قد يقوى جوازه مع الضبط.

أقول: ووجه الضبط ما ذكرناه غير مرة من لزوم الفحص في الماليات ونحوها كالاستطاعة، فلا يجوز الاعتماد على البراءة ونحوها، فإن ما يدل على

---

(١) الغوالي: ج١ ص٣١٥ ح٣٦.

كيف شاء، ووقته بعد بدو الصلاح وتعلق الوجوب،

لزوم الفحص في الأحكام يدل على لزومه في الموضوعات، كما ذكرنا تفصيله في الأصول، إلا إذا دل الدليل على عدم الفحص كما في باب الطهارة.

ثم إن جعل الخرص معاملة كما في كلمات بعضهم، غير ظاهر الوجه، إذ هو تقدير لا معاملة، إذ لم يدل دليل على كونه معاملة لا شرعاً ولا عرفاً.

ومنه يظهر أن قول المستمسك عند قول المصنف: (بشرط قبوله) لتتم المعاملة إيجاباً وقبولاً وانتفاء القبول إنما يوجب انتفاء المعاملة، وعليه فجواز التصرف وعدمه مبنيان على الخلاف في كيفية تعلق الزكاة بالعين، ويكون الحال كما لو لم يكن خرص. انتهى.

غير ظاهر الوجه، وسيأتي الكلام فيه عند قول المصنف.

وقوله: {كيف شاء} متعلق بـــ (جواز التصرف) {ووقته بعد بدو الصلاح وتعلق الوجوب} قال في مصباح الفقيه: على ما صرح به غير واحد، بل عن المحقق البهباني في شرح المفاتيح دعوى ظهور الإجماع عليه، ثم قال: وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في أن وقت الخرص هو بدو الصلاح، انتهى.

وفيه: بعد عدم مسلمية الإجماع، بل لو سلم كان غير ملزم أيضاً، إذ هو محتمل الاستناد إلى ما أرسله المعتبر وغيره، أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يبعث عبد الله بن رواحه خارصاً للنخل حين يطيب، إن المطلع على أحوال النخيل والكروم يعرف كيف يختلف بدو صلاح أفرادهما.

ومن الواضح أن الخرص كان وإلى الحال، في كل منطقة في وقت واحد، فبعض النخيل لم يبد صلاحه وبعضه بدا، وبعضه دخل في حالة بعده

فجعل بدو الصلاح وقت الخرص غير ظاهر الوجه، نعم يمكن القول بذلك بالنسبة إلى الغالب.

{بل الأقوى جوازه من المالك بنفسه} كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصميري والجواهر، وعلله في الأخير بمعلومية عدم خصوصية خرص الساعي، وإطلاق صحيح سعد: «إذا خرصه أخرج زكاته»، وقوله (عليه السلام): «وإذا صرم وإذا خرص»[1].

أقول: ويمكن أن يستدل له أيضاً بأن فائدة الخرص معرفة قدر الزكوي حتى لا يمنع التصرف في المال قبل التهيؤ لإعطاء الزكاة، إذ اللازم إعطاء العشر ونصف العشر، وذلك بحاجة إلى الفحص، فإذا لم يخرصه لم يتمكن من التصرف والأخذ منه، إلا بمعرفة مقدار ما يأخذ. أما إذا خرصه تمكن من التصرف بدون الاحتياج إلى معرفة مقدار ما يأخذ.

والحاصل: إنه يلزم عليه أحد المعرفتين: مقدار ما يأخذ، أو مقدار المجموع، والخرص يؤدي الثاني، لكن هذا لا يستقيم على مذاق المصنف من أنه لأجل جواز التصرف، وإن كان صحيحاً عندنا، حيث نرى جواز التصرف مطلقاً، وإنما الواجب إعطاء قدر الزكاة منه، أو من غيره، أو من قيمته كما تقدم.

أما إذا لم نقل بما نقول، فالخرص تمسكاً بالإطلاق وبعدم معلومية الخصوصية

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٣٣ الباب ١٢ من أبواب زكاة الغلات ح١.

إذا كان من أهل الخبرة أو بغيره من عدل أو عدلين، وإن كان الأحوط الرجوع إلى الحاكم أو وكيله مع التمكن، ولا يشترط فيه الصيغة

غير ظاهر الوجه، ولذا قال المستمسك: إن العلم بعدم الخصوصية للساعي غير حاصل، كيف وهو ولي، وغيره لا ولاية له، والإطلاق في الخبرين ممنوع، لورودهما لبيان وقت الإخراج لا غير.

أقول: لا ينبغي الإشكال في صحة أن يوكله الحاكم أو الساعي المأذون في التوكيل في أن يخرص بنفسه، ويفيد ذلك الفائدة التي قالها المصنف، إذ لا خصوصية للساعي كما هو واضح.

{إذا كان من أهل الخبرة} أو اعتمد عليهم، وإن لم يكونوا عدولا لعدم اشتراطنا فيهم العدالة.

{أو بغيره من عدل} لقوله (عليه السلام): «حتى تستبين»[1]، والعدل الواحد استبانة.

{أو عدلين} لحجيتهما على ما ذكرناه في كتاب التقليد والشهادة وغيرهما.

{وإن كان الأحوط الرجوع إلى الحاكم أو وكيله مع التمكن} لما عرفت، وقد سكت على المتن غالب المعلقين.

{و} كيف كان، فـــ {لا يشترط فيه الصيغة} للأصل بعد أن لم يكن عليه دليل، ولأن الفائدة لا تتوقف عليها، بل هي لأجل العلم بالقدر لضبط الحساب كما عرفت.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٦٠ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح٤.

فإنه معاملة خاصة، وأن كان لو جيء بصيغة الصلح كان أولى، ثم إن زاد ما في يد المالك

أما قوله: {فإنه معاملة خاصة} تبعاً للجواهر فغير ظاهر الوجه، إذ الخرص ـــ كما لا يخفى على أهل اللغة والعرف ـــ ليس من المعاملات، بل هو طريق إلى تعيين المقدار ليظهر القدر الواجب، بدون حاجة إلى كيل أو وزن، ولذا اعترض على الماتن غير واحد من المعلقين.

وقال في المستمسك: دليله غير ظاهر، إذ الظاهر من مادة الخرص تقدير الزكاة وتعيين مقدارها لا غير.

ثم إن تعليل المصنف عدم اشتراط الصيغة بأنه معاملة خاصة كأنه يريد صيغة صلح أو بيع أو نحوهما، وإلا لم تلائم العلة المعلول، إذ علة عدم الاحتياج عدم الدليل عليه، لا أنه معاملة خاصة، ويؤيده قوله: {وإن كان لو جيء بصيغة الصلح كان أولى}.

ثم الظاهر أن الحاكم يصح له المعاملة بعد الخرص بأن يقول للمالك: بعتك مقدار الزكاة بكذا وسقاً، لأنه ولي.

{ثم إن} خرص ثم لم تظهر الزيادة والنقيصة بأن بقي على جهله أو علم المطابقة فلا إشكال.

أما إن {زاد ما في يد المالك} فالظاهر لزوم إعطاء الزائد، لأنه مقتضى كون اللازم العشر ونصف العشر، وقد عرفت أن الخرص ليس معاملة.

قال في محكي المعتبر: لو زاد الخرص كان للمالك، ويستحب له بذل الزيادة، وبه قال ابن الجنيد، ولو نقص فعليه، تحقيقاً لفائدة الخرص، وفيه تردد، لأن الحصة في يده أمانة، ولا يستقر ضمان الأمانة كالوديعة، انتهى.

كان له، وإن نقص كان عليه، ويجوز لكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش،

وأوضحه الفقيه الهمداني بأن التعويل على الخرص إنما يصح لدى عدم انكشاف مخالفته للواقع، وأما بعد الانكشاف فالحكم يدور مدار واقعه، كما هو الشأن في سائر الطرق الظنية، إلى آخر كلامه.

أما من قال بأن الزائد {كان له، وإن نقص كان عليه} فاللازم أن يستدل بأحد أمرين:

إما أنه معاملة وبعد المعاملة لا مجال لإعطاء المالك الزائد، وتنقيصه عن الزكاة إذا ظهر النقص، وقد عرفت عدم صحته.

وأما إطلاق دليل الخرص وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأخذ ما يخرص لا ما يظهر زيادته أو نقصه، وفيه: إنه لا إطلاق، نعم إذا عفى المالك في صورة النقص أو الحاكم في صورة الزيادة كان ذلك لهما.

{و} إذا قيل بأن الخرص معاملة أو أجريا معاملة على قدر ما خرص {يجوز لكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش} لأن دليل «لا ضرر» ونحوه مما يثبت الخيار في البيع مع الغبن يأتي هنا أيضاً.

ثم إن اللازم أن يراد بالفاحش ما يوجب الغبن، لا الفاحش منه فقط، إذ الغبن ولو لم يكن فاحشاً يوجب الخيار كما حقق في محله.

ثم إن حق المالك في الفسخ مع غبنه ثابت على سبيل الجواز، لأن الإنسان ليس بمجبور في الفسخ، إذ له أن يتجاوز عن حقه، أما الساعي إذا ظهر غبنه

فاللازم عليه الفسخ، إذ الشيء ليس له، بل هو أمين.

فقول المصنف: (يجوز) إما أن يراد به الأعم، مقابل عدم صحة الفسخ في صورة عدم الغبن، وإما فيه نظر بالنسبة إلى الساعي.

اللهم إلا إذا تدارك الساعي الضرر من نفسه، فيكون الفسخ جائزاً لا لازماً، وإذا لم يفسخ الساعي حق للحاكم الفسخ، وإذا لم يفسخ الساعي مع علمه وقد فات موضع الفسخ فالظاهر ضمانه، لأنه توى الحق مما لازمه التدارك، كما تقدم وجه ذلك.

وليس على الساعي شيء إذا خرص حسب خبرته، لكنه كان في الواقع ضرراً على المالك، أو مصرف الزكاة، لأنه أمين لا يكلف إلا حسب نظره.

والظاهر أنه إذا ظهر للمالك اشتباه الخارص بأن زاد على الواقع، حق له إعطاء الزكاة بالقدر الواجب فقط، لما عرفت من أنه طريق محض، كما أنه إذا ظهر له أن الخارص نقص كان عليه أن يعطي بقدر ما وجب.

{ولو توافق المالك والخارص على القسمة رطباً جاز} لأن الحق بينهما وقد تقدم صحة إعطاء الزكاة رطباً، والظاهر أنه إذا كان الساعي مأموراً بأخذ الزكاة من قبل الحاكم الإسلامي رطباً لم يجز للمالك التخلف، لأن الفقيه ولي، كما تقدم شبه هذه المسألة.

{ويجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء} وسائر المصارف {من المالك

أو من غيره} لأن الحاكم ولي كما تقدم، ولو خرص الساعي فطلب المالك الإقالة صح له إقالته لإطلاق دليل الإقالة، ولما ورد من إقالة صاحب الأنعام بعد تشخيص الزكاة كما تقدم، لكن لا يجب على أي منهما قبول الفسخ إن كانت معاملة، أو تجديد الخرص.

نعم تقبل دعوى كل منهما بتضرره في الخرص، لإطلاق أدلة الدعوى، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٣٣): اذا اتجر بالمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبة، وإن خسر يكون خسرانها عليه.

{**مسألة ٣**: إذا اتجر بالمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها} لا {يكون الربح للفقراء بالنسبة} لما قد عرفت من أنه مأمور بإعطاء الزكاة من المال أو قيمته، وهذا لا يفوت بالاتجار، خصوصاً في مثل خمس من الإبل، وما إذا كانت الفضة والذهب ليس فيهما قدر الزكاة مجزي، إذ يحق له إعطاؤها من مكان آخر بلا إشكال، ويؤيده أن الإمام (عليه السلام) لم يقل بذلك في صحيحة عبد الرحمان[1]، حيث لم يزك البائع عامين، ومن فرّط مع غلبة الربح في التجارات.

{و} أما {إن خسر يكون خسرانها عليه} بلا إشكال، لأنه لا دليل على كون الخسران على المصارف إلا إذا كان الاتجار بإذن الحاكم، أو كان مضطراً إلى ذلك، حيث إن بقاء المال في يده كان خطراً بحيث إن الاتجار كان بأذن شرعي.

ومنه يعلم أن قول المصنف: (إن الربح للفقراء بالنسبة)، غير ظاهر الوجه حتى على ما اختاره سابقاً، ولذا أشكل عليه المستمسك بأن إطلاقه لا يوافق ما تقدم منه، من أن البيع في الخرص يكون فضولياً بالنسبة إلى مقدار الزكاة، فإن أجازه الحاكم طالبه بالثمن، وإلا أخذ الزكاة من المبيع، انتهى.

وعلى هذا، فسكوت جملة من المعلقين أمثال ابن العم والجمال على المتن

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٨٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام ح١.

غير ظاهر الوجه.

أما الاستدلال لذلك بخبر علي بن أبي حمزة المتقدم في المسألة السابقة، فقد عرفت وجه النظر فيه.

ثم إنه إن قيل بمقالة المصنف فإنما هو فيما إذا اتجر بكل المال، أما إذا اتجر بغير قدر الحق لم يكن عليه شيء، بناءً على ما اختاره من أن التعلق على نحو الكلي في المعين.

إذ لصاحب الكلي أن يتصرف فيما عدا قدر الحق كما قرر في محله.

ويبقى بعد ذلك مسألة، هل أن كل الربح للحق للفقير أو بعضه؟ فإن مقتضى القاعدة أن الربح مشترك بين العمل والمال، فلا وجه لأن يكون كل الربح للمال، فإذا اتجر إنسان بمال نفسه ومال غيره وهما متساويان، لم يكن وجه لأن يكون نصف الربح للغير، بل ربح النصف يقسم بين المتجر غصباً وبين الغير، لأنه ناتج السعي والمال، لا المال فقط.

{**مسألة ٣٤:** يجوز للمالك عزل الزكاة وإفرازها} فيما كانت الزكاة جزءاً لا مثل زكاة خمس من الإبل، هذا في العين.

{من العين أو من مال آخر} إذ قد عرفت أن صاحب الزكاة له الحق في الإعطاء من العين، أو من مال آخر، أو من القيمة، ويؤيد الإعطاء من مال آخر ــ بالإضافة إلى المناط في إعطاء القيمة ــ أنه مقتضى صحيحة عبد الرحمان حيث ظاهرها صحة الأخذ من البائع من مال آخر لا خصوص القيمة.

وكيف كان، فالعزل جائز وليس بواجب على المشهور، خلافاً للمحكي عن محتمل عبارة الشيخين وغيرهما حيث ذهبوا إلى الوجوب.

وذهب بعض إلى المنع عن العزل، لكونه خلاف القواعد.

ويدل على الجواز وعدم الوجوب، بالإضافة إلى الأصل، أن الغالب كون المصدق لا يصل إلى مواضع الزكاة إلا بعد مدة، فلو كان العزل واجباً لاشتهر وشاع، بينما لم يؤشر إليه في روايات جمع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي (عليه السلام) الزكاة.

ويدل على العزل جملة من الروايات:

مثل صحيح أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت، أو أرسل بها إليهم فضاعف فلا شيء عليه»[1].

وموثق يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): زكاتي تحل

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٩٨ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

علي في شهر أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني يكون عندي عدة، فقال (عليه السلام): «إذا حال الحول فأخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم أعطها كيف شئت» قال: قلت: فإن أنا كتبتها وأثبتها يستقيم لي، قال (عليه السلام): «نعم لا يضرك»[1].

وصحيح عبيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برئ منها»[2].

وصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال في الرجل يخرج زكاته فيقسم بعضها ويبقي بعضاً يلتمس لها المواضع فيكون بين أوله وآخره ثلاثة أشهر؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[3].

وخبر علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة تجب عليّ في مواضع لا يمكنني أن أؤديها؟ قال: «اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن تويت في حال ما عزلتها من غير أن تشغلها في تجارة فليس عليك شيء، فإن لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها تقسيطها من الربح ولا وضيعة عليها»[4].

ومن هذه الروايات يظهر ضعف القولين الأخيرين.

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٣ الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٩ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢١٤ الباب ٥٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢١٤ الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

مع عدم المستحق، بل مع وجوده أيضاً على الأقوى،

ثم إن العزل يتحقق بالعمل وبالنية، كما إذا كان لديه شياه وشاة منها منفصلة، فنوى أنها هي الزكاة، للصدق، فلا حاجة إلى عمل خاص.

وهل يصح العزل في جملة، كما إذا كان له عشرون، وعشرون من شياه، فنوى أن الزكاة في العشرين التي في البستان مثلا، احتمالان، وإن كان لا يبعد ذلك، لأنه نوع من العزل، والانصراف إلى العزل بشخصه لو كان، فهو بدوي.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في حصول العزل في مثل الشاة في خمس من الإبل، فلا حاجة إلى كونه من نفس الجنس.

ولو قال: إن الزكاة تكون في هذا الإبل، بأن يباع ويشترى منه شاة، لم يبعد ذلك لأنه نوع من العزل، كما أن الظاهر أنه يصح عزل القيمة، لأنه مشمول بالأدلة ولو بالملاك.

{مع عدم المستحق} بلا إشكال ولا خلاف، للنص عليه في جملة من الروايات المتقدمة وغيرها.

{بل مع وجوده أيضاً على الأقوى} كما عن العلامة والشهيد، وقواه الجواهر خلافاً لظاهر الشرائع، حيث خصصه بعدم وجود المستحق، والأقوى ما اختاره الماتن، وتبعه المستمسك وغير واحد من المعلقين لما تقدم من موثق يونس وصحيح ابن سنان.

ثم هل العزل يتحقق بدون النية في مثل إذا صرف ماله وبقي بقدر الزكاة، الظاهر العدم، لأنه لا يسمى عزلاً.

ولو عزل ثم خلطه بغيره، فهل يكون أيضاً كلياً في المعين، أو مشاعاً، بناءً على أن الزكاة من الكلي؟ احتمالان، وإن كان الأظهر حينئذ الإشاعة إن قلنا إنه لا حق له في الإبدال بعد العزل، وسيأتي الكلام فيه.

وفائدته صيرورة المعزول ملكاً للمستحقين قهراً حتى لا يشاركهم المالك عند التلف، ويكون أمانة في يده، وحينئذ لا يضمنه إلا مع التفريط

{وفائدته صيرورة المعزول ملكاً للمستحقين قهراً} الظاهر أنه أراد أعم من الاختصاص، إذ لا خصوصية لإعطائه للمستحق، بل يجوز صرفه في السبيل كالمسجد وهو لا يملك، بل المراد بالملك حتى بالنسبة إلى المستحق ذلك إذ لا يملكه المستحق فعلا، بل المراد إنه ينقطع ملك المالك عنه.

ولذا قال: {حتى لا يشاركهم المالك عند التلف} كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة.

{ويكون} حينئذ {أمانة في يده} وكذلك يكون تلف ماله بعد العزل من كيسه لا مشتركاً بينه وبين الزكاة على القول بالإشاعة.

أما على الكلي في المعين، فما يتلف من المال المشترك يكون من كيسه، لأن حال الزكاة حينئذ حال ما لو باع طناً من الأطنان، حيث لا يذهب على المشتري شيء.

{وحينئذ لا يضمنه إلا مع التفريط} كما هو الحال في سائر الأمانات، كما لا يسئل البينة، بل يكفي الحلف، إذ «ليس على الأمين إلا اليمين»، اللهم الا أن يقال: يقبل قوله بدون يمين، للمناط في عدم حلف المالك إذا ادعى أنه ليس عنده زكاة.

قال علي (عليه السلام) لمصدقه: «إذا أتيت على رب المال فقل: تصدق رحمك الله مما

أعطاك الله، فإن ولى عنك فلا تراجعه»[1].

وفي حديث الغارت، إنه قال (عليه السلام): «فيقول: يا عباد الله أرسلني إليكم ولي الله، لآخذ منكم حق الله، فهل في أموالكم حق فتؤدونه إلى وليه، فإن قال قائل منهم: لا، فلا تراجعه»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، «إنه نهى عن أن يحلف الناس على صدقاتهم، وقال: هم فيها مأمونون»[3].

{أو التأخير مع وجود المستحق} الأعم من الشخص وغيره، كدين الميت والسبيل ونحوهما، لكن اللازم تقييد ذلك بما دل عليه بعض الروايات السابقة من جواز التأخير مدة.

مثل صحيح ابن سنان: فيكون بين أوله وآخره ثلاثة أشهر، قال (عليه السلام): «لا بأس»[4]، بالإضافة إلى أنه الطريق المتعارف في دفع الماليات، حيث يوكل إلى نفس المالك، ويكون الدفع لأشخاص، فإطلاق المصنف الضمان مع التأخير، غير ظاهر الوجه، إلا إذا كان قصده التأخير من المتعارف لا مصداق التأخير مطلقاً.

وكيف كان، فيدل على الضمان مع التأخير، بالإضافة إلى الشهرة العظيمة

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٧ الباب ٥٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الغارات: ص١٢٧ س٢.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥٢ باب ذكر زكاة المواشي.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢١٤ الباب ٥٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

المحققة، والإجماع المدعى في المنتهى والمدارك جملة من الروايات:

مثل صحيح محمد بن مسلم: رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال (عليه السلام): «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، وإن لم يجد من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان، لأنها قد خرجت من يده»[1].

وصحيح زرارة: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسمها فضاعت، فقال (عليه السلام): «ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان»، قلت: فإن لم يجد لها أهلا ففسدت وتغيرت أيضمنها؟ قال (عليه السلام): «لا، ولكن إن عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت، فهو لها ضامن حتى يخرجها»[2].

والظاهر أن الإرسال إلى الفقيه، أو المستحق مع إتقان الطريق ليس من التأخير، فإذا فسدت أو ضاعت لم يكن ضمان، لتعارف ذلك منذ القديم، وقد اعتاد المسلمون بإرسال حقوقهم إلى الرسول والإمام والفقيه بدون أن يقيد ذلك في الروايات بعدم وجود المستحق، مع غلبة وجود المصارف في بلد المزكي، والروايتان لا تشملان مثل ذلك.

وقد روى المشايخ الثلاثة في غير الاستبصار، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت، أو

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٩٨ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٩٨ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

أرسل بها إليهم فضاعت، فلا شيء عليه»[1].

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برىء منها»[2].

وعن بكير بن أعين، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق أو تضيع؟ قال (عليه السلام): «ليس عليه شيء»[3].

نعم الظاهر استحباب الإعادة، لما رواه وهيب بن جعفر قال: كنا مع أبي بصير فأتاه عمرو بن الياس، فقال له: يا أبا محمد، إن أخي بحلب بعث إلي بمال من الزكاة أقسمه بالكوفة، فقطع عليه الطريق، فهل عندك فيه رواية؟ قال: نعم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن هذه المسألة و لم أظن أن أحداً يسألني عنها أبداً، فقلت لأبي جعفر (عليه السلام): جعلت فداك الرجل يبعث بزكاة ماله من أرض إلى أرض فيقطع عليه الطريق؟ فقال: «قد أجزته عنه، ولو كنت أنا لأعدتها»[4].

{وهل يجوز للمالك إبدالها بعد عزلها، إشكال} من أصالة عدم الولاية على التبديل بعد العزل، ومن أدلة دفع القيمة والبدل، في رواية البيع بعد عامين

(١) الفقيه: ج٢ ص١٦ الباب ٥ في الأصناف التي تجب عليها الزكاة ح٢٢. التهذيب: ج٤ ص٤٧ الباب ١١ في تعجيل الزكاة و ... ح١٤. الكافي: ج٣ ص٥٥٣ باب الزكاة تبعث من بلد إلى بلد ... ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٩٩ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٩٩ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٥.

(٤) الكافي: ج٣ ص٥٥٤ باب الزكاة تبعث من بلد إلى بلد ح٩. وانظر الوسائل: ج٦ ص١٩٩ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٦.

وإن كان الأظهر عدم الجواز، ثم بعد العزل يكون نماؤها للمستحقين، متصلاً كان أو منفصلا.

وقول علي (عليه السلام) لمصدقه، حيث إن المناط فيه آت في المقام.

وعليه، فالاحتياط في العدم {وإن كان الأظهر عدم} المنع، بل {الجواز}، نعم لا ينبغي الإشكال في أنه إذا نما بعد العزل كان النماء للفقير وسائر المصارف لأنه أصبح للمصرف فنماؤه تابع له، ولا وجه لدخوله في ملك المالك بالتبديل.

ثم إذا قيل بالمنع عن الإبدال، كما عليه المصنف وغالب المعلقين، فإذا بدل وقبله الحاكم أو الفقير مع علمه بأنه بدل كفى، لأنه بمنزلة معاملة الحاكم والفقير تبديل حقه إلى شيء آخر.

أما مع قبولهما بدون العلم بأنه بدل، فيكون الحال كما إذا أخذ إناء زيد وأعطاه بدله إناءً آخر، وزعم زيد أن الذي أخذه إناءه، أو أعطى بدله عباءً أو أعطى قيمته وزعم زيد أنه هو حقه، لا أنه بدل إنائه، ومحل تفصيل الكلام في ذلك كتاب الغصب.

{ثم بعد العزل يكون نماؤها للمستحقين} لما تقدم من أن ظاهر أدلة العزل أنه يكون للمصرف، فإذا كان له كان نماؤه تابعاً للأصل بالضرورة.

{متصلا كان أو منفصلا} والظاهر أنه لا حق له في عزل ما يعلم بتكسر قيمته في المستقبل، كما إذا كان له تمران جيدان فرضاً ويعلم بأن أحدهما سوف يتكسر سوقه بما يصل إلى نصف القيمة مثلا، بخلاف الذي يبقيه عنده، لأن أدلة العزل منصرفة عن مثل ذلك.

ثم إذا عزل بقصد مصرف أو فقير خاص مثلا، حق له إعطاؤه لغيره، إذ لا دليل على تعين ذلك.

فصل
فيما يستحب فيه الزكاة

وهو على ما أشير إليه سابقاً أمور:

الأول: مال التجارة، وهو المال الذي تملكه الشخص وأعده للتجارة والاكتساب به

{فصل

فيما يستحب فيه الزكاة}

وهو على ما أشير إليه سابقاً أمور} أربعة:

{الأول: مال التجارة، وهو المال الذي تملكه الشخص} اختياراً أو اضطراراً {وأعده للتجارة والاكتساب به}، والظاهر أنه لا يشترط أن يكون ملكاً له ولا نية المالك، فإذا كان للإنسان وكيل مطلق ونوى التجارة بمال الموكل وإن لم يعلم الموكل لا بالمال ولا بنية الوكيل كان فيه الزكاة، لإطلاق أدلته، وقد تقدم سابقاً بعض الروايات في ذلك فراجعها.

سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة، أو بمثل الهبة أو الصلح المجاني أو الإرث على الأقوى، واعتبر بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان

والظاهر أن عطف الاكتساب على التجارة تفسيري، وإن أمكن الفرق بينهما بأن الأول يستعمل في الأشياء القيّمة إذا قوبل بالثاني الذي يكون أعم أو خاصاً بالأشياء الحقيرة، فمن يبيع حفنة من الحطب لا يسمى تاجراً، ويسمى كاسباً.

وكيف كان، فمال التجارة فيه الزكاة استحباباً كما هو المشهور، خلافاً لمن أوجب، ولمن لم يقل حتى باستحبابه، كما تقدم كلامهما.

{سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة، أو بمثل الهبة أو الصلح المجاني} أو الحيازة {أو الإرث على الأقوى} وذلك الشمول الأدلة له.

مثل خبر خالد بن الحجاج: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزكاة؟ فقال: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلا لتزداد فضلا على فضلك فزكه، وما كان من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»[1].

وخبر شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «كل شيء جر عليك المال فزكه، وكل شيء ورثته أو وهب لك فاستقبل به»[2].

{واعتبر بعضهم} كالمحقق في الشرائع وغيره {كون الانتقال إليه بعنوان

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٧ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٦ الباب ١٦ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح١.

المعاوضة} قال: القول في زكاة مال التجارة والبحث فيه وفي شروطه وفي أحكامه. أما الأول: فهو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك. انتهى.

بل قال في الجواهر: إن لم ينعقد إجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضة لأمكن المناقشة فيه بصدق مال التجارة على المنتقل بعقد هبة، بل بإرث مع نية التجارة إذا كان هو كذلك عند المنتقل منه، إلى آخر كلامه، مما يظهر منه احتمال الإجماع في المسألة، وإن كان هو مال إلى الإطلاق، وإن كان في تقييده ذلك بكونه كذلك عند المنتقل إليه نظر من جهة عدم اشتراطه في الصدق العرفي، فإذا ورث من أبيه كمية من السكر أراد الأب به خيراته في سبيل الله، فنقله إلى دكانه يريد به التجارة صدق عليه ما في الروايات.

وإشكال المستمسك بمنع صدق مال التجارة بمجرد كون المال ينوى به التجارة، بل لابد في صدقه من تحقق التجارة بالفعل، كما يظهر من ملاحظة النظائر بالفعل، مثل مال الإجارة ومال المضاربة ونحوهما، فإنه لا يصدق إلا إذا تحققت الإجارة والمضاربة فعلا، ومجرد النية غير كاف في الصدق، انتهى.

غير ظاهر الوجه، فإن من يذهب ويقطع طناً من الخشب من الغابة ويأتي به إلى دكانه ليبيعه، أليس يصدق عليه أنه مال التجارة وأنه رأس ماله، والتجارة ليست مثل الإجارة والمضاربة، حيث إن المال بعد بيعه ونحوه يخرج عن كونه مال تجارة، بخلاف مال الإجارة، حيث إنه بعد الإجارة

يصدق عليه أنه مال الإجارة، والفارق العرف، وإذا صح ذلك في مثل الحيازة صح في مثل الإرث.

وبذلك يظهر وجه النظر في كلام الشيخ المرتضى (رحمه الله) حيث قال في شرح كلام المحقق: قيل إن هذا اصطلاح فقهي، وفيه نظر فإن الظاهر أنه معنى عرفي مستفاد من الأخبار الدالة على رجحان الزكاة في المال إذا اتجر فيه، فإن الظاهر من التجارة بالمال المعاوضة عليه بقصد الاسترباح، انتهى.

إذ فرق بين مثل رأس المال ومال التجارة، وبين التجارة بالمال، وإن كانت المادة واحدة، فإن وحدة المادة لا تلازم وحدة المدلول، ولذا صح ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ و﴿أم نحن الزارعون﴾ و﴿من يضلل الله﴾ ولم يصح أن يقال لله: المعلم والزارع والمضل على المشهور.

ويدل على ذلك أنه إذا ورث من أبيه ما تقدم ووضعه في دكانه إذا سئل عن العرف أو عنه ما هذا السكر، قالوا وقال: هذا رأس مالي، وهذا رأس مال فلان، وهذا مال تجارته، ولا يرى العرف في ذلك عناية مجاز، وكأنه لذا قال سيد المدارك: حكى المصنف في المعتبر عن بعض العامة قولا بأن مال القنية إذا قصد به التجارة يتعلق به الزكاة، ويظهر منه الميل إليه نظراً إلى أن المال بإعداده للربح يصدق عليه أنه مال التجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكاة التجارة، وأن نية القينة تقطع التجارة، فكذا العكس.

وقولهم التجارة عمل، قلنا لا نسلم أن الزكاة تتعلق بالفعل الذي هو الابتياع، بل لم لا يكفي إعداد السلعة بطلب الربح، وذلك يتحقق بالنية، وإلى هذا القول ذهب الشهيد في الدروس و

الشارح في جملة من كتبه، ولا بأس به. انتهى.

وبذلك يظهر، وجه النظر في كلام الفقيه الهمداني، حيث بعد تسليمه صدق اسم مال التجارة بمجرد جعل المال معداً للاسترباح والاتجار به، قال: لكن لا يبعد أن يدعى أن المنساق من إطلاقه عرفاً المال المستعمل في عمل التجارة، ولو سلم عدم الانصراف فدعوى أنه يتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكاة التجارة غير مسلمة. إلى آخر كلامه، إذ لا وجه للانسياق، كما لا وجه لدعوى عدم التناول.

أما قوله: فالموضوع الذي يستفاد من هذه الأخبار تعلق الزكاة به، هو المال المستعمل في التجارة الذي وقع عنه التعبير في بعض الأخبار بقوله: «إذا حركته فعليك زكاته»، فإن تحريك المال كناية عن إبداله بمال آخر، ففيه: إني لم أجد في هذه العجالة مثل الخبر المذكور، وإنما الذي وجدته ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه»[1].

ومن المعلوم أن المراد به النقدان، ولا ربط له بمال التجارة.

واعتبر بعضهم كما تقدم في كلام المحقق، كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضة، وقد عرفت وجه النظر فيه.

---

(1) الوسائل: ج٦ ص١١٥ الباب ١٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٤.

وإن اعتبر بعضهم الأول، فالأقوى أنه مطلق المال الذي أعد للتجارة، فمن حين قصد الإعداد يدخل في هذا العنوان، ولو كان قصده حين التملك ــ بالمعاوضة أو بغيرها ــ

{وسواء كان قصد الاكتساب به من حين الانتقال إليه أو بعده} وذلك لإطلاق الأدلة، وقد عرفت كلام المدارك في عكسه مما يؤيد الإطلاق.

وعليه فإذا انتقل إليه الإرث، أو إلى الزوجة المهر، أو إلى ولي المقتول الدية، أو إلى الزوج بدل الخلع أو غير ذلك، ثم بنوا على الاتجار به، ومرت عليه السنة بالشروط المذكورة كان فيه الزكاة مستحباً.

{وإن اعتبر بعضهم الأول} بل عن المدارك نسبته إلى علمائنا وأكثر العامة، وعن المعتبر أنه موضع وفاق.

واستدل له بعدم الصدق، فإن من اشترى شيئاً للاقتناء لا يقال إنه تاجر، ولا يقال إنه اتجر، فلا يصدق على المال الذي اشتراه للقنية إذا نوى بعد ذلك بيعه بأكثر من ثمنه أنه مال التجارة.

وفيه: إنك قد عرفت الصدق بمجرد النية، فإذا كانت له نخيل أعد تمرها للأضياف، ثم اتفق أن افتقر بما صار بناؤه بيعها والاتجار بها وأعلن للدلالين ذلك، صدق عرفاً أن المال الموجود في المخازن مال تجارة، بينما قبل نيته لا يصدق ذلك.

ولا حاجة إلى صدق أنه تاجر أو اتجر ــ كما اعتبره المستمسك ــ وقد عرفت الإشكال في مثل الاحتياج إلى الصدق المذكور في وجه النظر في كلام الشيخ المرتضى (رحمه الله).

{فالأقوى أنه مطلق المال الذي أعد للتجارة، فمن حين قصد الإعداد يدخل في هذا العنوان} الموجب لشمول أدلة استحباب الزكاة له.

{ولو كان قصده حين التملك، بالمعاوضة أو بغيرها} دخل في ملكه

الاقتناء والاخذ للقنية، ولا فرق فيه بين أن يكون مما يتعلق به الزكاة المالية وجوباً أو استحباباً، وبين غيره كالتجارة بالخضروات مثلا

باختياره أو قهراً {الاقتناء والأخذ للقنية} الظاهر أنه تفسير لفظي للاقتناء، وبذلك يظهر أن ما ذكره الجواهر تبعاً للمعتبر من أن الأقوى عدم اعتبار قصد الاسترباح بالمعاوضة، مستدلا عليه بإطلاق الأدلة، وبصدق التجارة عليه عرفاً بذلك، وبأنه كما تقدح نية القنية في التجارة اتفاقاً تقدح نية التجارة في القنية. انتهى، على وفق القاعدة.

أما إشكال المستمسك على وجهه الثالث بأن قدح نية التجارة في القنية لا يجدي في اثبات المدعى، إلا إذا كان موضوع الزكاة ما لم يتخذ للقنية، وليس كذلك، فغير ظاهر الوجه، إذ الاستدلال بأمر عرفي، لا أن المستدل يريد بيان أن موضوع الزكاة ما لم يتخذ للقنية.

{ولا فرق فيه بين أن يكون مما يتعلق به الزكاة المالية وجوباً} كالنقدين والأنعام والغلات، {أو استحباباً} كالخيل.

{وبين غيره كالتجارة بالخضروات مثلا} كما صرح بعدم الفرق المسالك وغيره، ويدل عليه إطلاق النص والفتوى، ودليل «لا يزكى المال مرتين» لا يشمله، إذ الظاهر منه من جهة واحدة، كما أن الظاهر منه في سنة واحدة، وعند شخص واحد، ولذا تتعلق به الزكاة في سنة ثانية إذا كان بقي قدر النصاب بعد الزكاة.

وكذا إذا انتقل إلى إنسان آخر، وكانت الشرائط متوفرة فيه.

ولا بين أن يكون من الأعيان أو المنافع، كما لو استأجر داراً بنية التجارة.
ويشترط فيه أمور:
الأول: بلوغه حد نصاب أحد النقدين

{ولا بين أن يكون من الأعيان أو المنافع، كما لو استأجر داراً بنية التجارة}، أو الحقوق، كما إذا كان يحجر بقصد التجارة، إن لم نقل إن التحجير يوجب الملك، كما فصلناه في كتاب أحياء الموت، وذلك لإطلاق الأدلة ومناطها، وكذلك لو استأجر أناساً لأعمال فيها أرباح.

وقد أشكل في ذلك الجواهر تبعاً لما استظهره من المقنعة وغيرها، بدعوى ظهور الأدلة في الأمتعة ونحوها، وفيه: بالإضافة إلى المناط، إذ لا خصوصية عرفاً، أن بعض الأدلة تشمله.

مثل قوله (عليه السلام) في خبر ابن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[1].

ولذا ذهب إلى قول المشهور المستمسك وأعاظم المعلقين كالسادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم.

{ويشترط فيه أمور}:

{الأول: بلوغه حد نصاب أحد النقدين} بلا خلاف ولا إشكال، بل عن غير واحد من الفقهاء دعوى الإجماع عليه كما في الجواهر وغيره، وعن الحدائق ومجمع الفائدة أنه مجمع عليه بين الخاصة والعامة.

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٧ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٨.

نعم عن الحدائق الاستشكال في اعتبار النصاب هنا نظراً إلى إطلاق الروايات الآمرة بها، لكن إشكاله في غير محله، لا للأصل في عدم الزكاة في الأقل ولا للإجماع فقط، بل لظهور بعض الروايات في ذلك.

ففي خبر إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: قلت له: تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: «إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة، لأن عين المال الدراهم، وكل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[1].

قال في مصباح الفقيه: وعدم كون صدر الرواية معمولاً به غير قادح في حجيته، مع إمكان أن يكون المراد بالدينار والدرهم الذي وقع عنهما السؤال الدينار والدرهم الدائرين في المعاملة.

أقول: أو يقال باستحباب ذلك كاستحبابها في مطلق عروض التجارة إذا بلغ النصاب.

وفي خبر الجعفريات في حديث، عن علي (عليه السلام) قال: «فإن كان ماله فضل على مائتي درهم فليعط خمسة دراهم»[2]، فإن «ماله» أعم من النقد والعروض.

وكيف كان، فالمناقشة في ذلك مما لا ينبغي، خصوصاً بقرينة الروايات

(١) الوسائل: ج٦ ص٩٣ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٧.

(٢) الجعفريات: ص٥٤ باب في احتساب ما له وعليه.

والظاهر أنه كالنقدين في النصاب الثاني أيضاً.

التي تدل على أن الله سبحانه لم يكلف العباد إلا دون ما يطيقون، حيث جعل من مائتي درهم خمسة دراهم.

ثم إذا اختلف النقدان قيمة كما في زماننا، فالظاهر أنه إذا بلغ أحدهما كفى في الاستحباب.

وإذا حصل التضخم في الذهب أو الفضة كما في زماننا، فهل العبرة بهما أو بقدرهما بدون التضخم، لا يبعد الثاني، لما يستفاد من الملاك في الأشياء الواجبة، وإن كان مقتضى اللفظ الدوران مدار المقدار المعين.

{والظاهر أنه كالنقدين في النصاب الثاني أيضاً} كما هو المشهور، خلافاً لما عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد، حيث أشكل فيه لأنه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني.

وفيه: إن الدليل هنا هو الدليل في النصاب الأول كما ذكره سبطه في المدارك.

ثم إن قدر الزكاة في المقام هو ربع العشر.

قال في مصباح الفقيه: لأجل ما ذكرناه من دلالة الأخبار على أن هذه الزكاة هي زكاة النقدين لم يستشكل أحد في مقدارها من أنه ربع العشر، وإلا فليس في رواياتها تصريح بذلك أيضاً.

أقول: لعله مشمول لما تقدم من أن الله لم يجعل في مائتي درهم أكثر من خمسة دراهم ولو بالمناط.

ثم إذا حصل الاختلاف بين النقدين فأخذ القياس أقلهما أي ربع العشر

منه، لا من الآخر الأكثر، إذ هو المستفاد من أدلة الزكاة.

{الثاني: مضي الحول} القمري مطلقاً، لأنه المناسب لغالب الأحكام كالصيام والحج واليأس والبلوغ وغيرها، أو الشمسي مطلقاً لأنه المناسب لزكاة الأنعام والغلات، أو كما يشاء، حيث لم يعين في الشريعة أحدهما، وكلاهما شرعيان، ولهما مثل في نفس الزكاة، حيث إن حول النقدين قمري، وغيرهما شمسي، أو كل شيء من التجارة بحسبه، فإذا كان مال التجارة تمراً فالشمسية، وإذا كان متاعاً فالقمرية، لأن الأول كزكاة التمر والثاني كزكاة النقد، احتمالات.

وإن كان الأقرب الأخير، فإذا كان له على الأشجار تمر وعنب للتجارة أو أنعام للتجارة لا تبلغ النصب الشرعية وتبلغ مائتي درهم أعطى زكاته حسب الشمس. أما في غير ذلك فحسب القمر، حيث إن الظاهر أنه الأصل في السنين الشرعية، كما يستفاد من الاستقراء.

وكيف كان، فإذا مضى الحول {عليه من حين قصد التكسب} استحب إعطاء زكاته بلا خلاف ولا إشكال في هذا الشرط، بالإجماع المستفيض دعواه، بل عن المعتبر والمنتهى حكاية عن علماء الإسلام، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها أ على ثمنها زكاة؟ قال: «لا حتى يبيعها»،

الثالث: بقاء قصد الاكتساب طول الحول، فلو عدل عنه ونوى به القنية في الأثناء لم يلحقه الحكم،

قلت: فإن باعها أيزكي ثمنها؟ قال (عليه السلام): «لا حتى يحول عليها الحول وهو في يده»[1].

وخبر ابن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[2].

وصحيحه: عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال (عليه السلام): «إذا حال عليه الحول فليزكها»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) قال: «ليسن في مال مستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول»[4]، إلى غير ذالك.

قال في المستمسك: ويقتضيه ما دل على اعتبار الحول، فإن الظاهر منه حَوَلان الحول على المال بما له من الخصوصيات المعتبرة فيه التي منها قصد الاسترباح.

أقول: إنه إن تردد في أن يستعمله أو يتجر به لم يستحب زكاته لفقد الشرط.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٩ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٧ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

(٤) الدعائم: ج١ ص٢٥١ باب ذكر زكاة الفضة ...

وإن عاد إلى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه.

الرابع: بقاء رأس المال بعينه طول الحول.

{وإن عاد إلى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه} لأنه أول وقت وجود الشرط، حيث بطل الحول بقصده القنية.

ثم كما أن الأمر كذلك في كل السلعة كذلك في بعضها الموجب، كأن يكون الباقي مما يقصد الاكتساب به بدون تحول عن قصده أقل من النصاب.

ولو قصد أنه إن جاءه الربح بقدر كذا باعه، وإن جاءه أقل اقتناه، أو قصد إن أشار عليه فلان باعه، وإلا اقتناه، أو نحو ذلك من الترددات لم ينفع، إذ لا قصد له في الاكتساب.

ولو قصد المالك الاكتساب فمات وورثه من قصد الاكتساب لم ينفع أيضاً، إذ الظاهر من النص والفتوى كون الحكم بالنسبة إلى كل شخص شخص، كما أنه في النقدين كذلك.

{الرابع: بقاء رأس المال بعينه طول الحول} فلو بدل رأس المال بشيء آخر لم تستحب الزكاة، وقد اختلفوا في هذا الشرط، فعن الصدوق والمفيد والمحقق والمدارك والذخيرة وغيرها اعتباره، وعن العلامة وولده عدم الاشتراط، بل نسب هذا القول المدارك إلى من تأخر عنه، وعن التذكرة والإيضاح الإجماع عليه.

استدل الأولون: بما دل على اعتبار الحول في استحباب الزكاة، إذ مع تبدل العين التجارية بعين أخرى لا يصدق حولان الحول، لا على الأولى ولا على الثانية، حاله ما إذا بدل شياهه بشياه أخرى، حيث لا تتعلق الزكاة

لا بالأولى ولا بالثانية إلا بعد مرور حول كامل على وقت التبديل.

واستدل الآخرون بأنه لا يستفاد من الروايات إلا حولان الحول على رأس المال، فلا يهم في ذلك صور رأس المال فيراد منه طبيعة المال المساوي في الأول والثاني. وعليه لا فرق بين بقاء العين الأولى أو تبديلها مائة مرة.

وقد استدل لذلك بمثل قوله: «كل ما عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول».

كما استدل للأول: بقول الصادق (عليه السلام): «ليس في المال المضطرب به زكاة»[1].

وبظاهر الروايات الدالة على بقاء عين المال، مثل: «اشترى به متاعاً ثم وضعه».

وفي رواية الوصيفة: «حتى يحول عليها الحول وهو في يده».

وفي رواية سعيد: «إنا نكيس الزيت والسمن نطلب به التجارة، فربما مكث عندنا السنة والسنتين»[2].

إلى غيرها مما ظاهره بقاء نفس المال.

هذا ولكن لا يبعد عدم الاشتراط، كما اختاره غالب الفقهاء، ومن المعلقين السيد البروجردي وغيره، وإن سكت على المتن السيدان ابن العم والجمال وغيرهما، بل في مصباح الفقيه عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، حتى أن الشهيد والمحقق الثانيين تكلفا في

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٩ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

توجيه عبارة المتن بما لا يخالف الإجماع، بل من لاحظ عبائر المفيد والصدوق وشيخه، تبيّن له أنه لا يصح استظهار اشتراط بقاء العين في زكاة التجارة، انتهى.

وذلك لأصالة عدم الاشتراط بعد عدم دليل عليه فإطلاق «عملت» ونحوه شامل.

أما قوله (عليه السلام): «ليس في المال المضطرب»[1]، فالمراد به مال التجارة، كما لا يخفى على من راجع الخبر الأول والخامس من باب عدم وجوب الزكاة في مال التجارة من الوسائل.

وأما استظهار بقاء عين المال من الروايات الأخر، ففيه إنها لا تصلح للتقييد.

ثم لا يخفى أن استدلال المستمسك لما اختاره تبعاً للمشهور غير ظاهر الوجه، حيث إنه قال: المراد من المال الذي يعمل به أو يتجر به أو نحو ذلك المال الذي وقع عليه العمل والاتجار وهو نفس رأس المال، وبقاؤه حولا لا بد أن يكون بلحاظه عارياً عن الخصوصيات المميزة له عن بدله وعوضه، إلى آخره، فإنه شبه مصادرة، إذ كون المراد كذا أول الكلام ما لم يستدل له بدليل.

{الخامس: أن يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول} بلا إشكال ولا خلاف، ودعاوي الإجماع كالنصوص عليه متواترة.

ففي رواية سعيد الأعرج: «إن كنت تربح فيه شيئاً، أو تجد رأس مالك

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٩ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٥.

فلو كان رأس ماله مائة دينار مثلا فصار يطلب بنقيصة في أثناء السنة ولو حبة من قيراط يوماً منها سقطت الزكاة

فعليك زكاته، وإن كنت إنما تربص به لأنك لا تجد إلا وضعية فليس عليك زكاة»[1].

وفي روايته الأخرى: «إن كنت تربح منه أو يجيء منه رأس ماله فعليك زكاته»[2].

وفي رواية ابن مسلم: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال»[3]، إلى غيرها من الروايات.

{فلو كان رأس ماله مائة دينار مثلا فصار يطلب بنقيصة في أثناء السنة ولو حبة من قيراط يوماً منها سقطت الزكاة} وبهذه العبارة عبر المعتبر فقال: فلو نقص رأس المال ولو قيراط في الحول، كله أو في بعضه لم تجب الزكاة وإن كان ثمة أضعاف النصاب، وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول، وعلى ذلك فقهاؤنا أجمع، انتهى.

لكن يمكن أن يقال: إن الوضيعة ونحوها في الروايات عرفية لا دقية عقلية حتى تشمل مثل الحبة، وقد ذكرنا في الأصول: إن مقتضى التكلم بقدر عقول الناس، ولسان القوم: أن يؤخذ منهم المفهوم والمصداق، لأنه طريق

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

الإطاعة عرفاً إلا إذا ثبت خلافه.

ثم لو طولب بالنقيصة وبالمثل أو الزيادة في وقت واحد كان الاعتبار بالمثل، لأنه المتبادر عرفاً من مثل عبارات الروايات، فلا يقال: بالتساقط والمرجع أصل عدم الزكاة.

وهل المراد بالنقيصة حسب النقد، أو حسب الجنس، مما يظهر أثره في التضخم والتترل في النقد، احتمالان، وإن كان الأظهر حسب الجنس.

مثلا طن من الصوف اشتراه بمائة دينار في وقت كان يعادل الطن حسب الأجناس مع نصف طن من الحنطة، وربع طن من الدهن، وطنين من التمر، وثلاثة أطنان من الشعير، وهكذا، والآن الطن من الصوف يعادل مع كل تلك الأجناس، إلا أن قلة النقد سببت أن يكون بقيمة تسعين ديناراً، وكذلك في العكس بأن لم يساو طن الحنطة تلك الأجناس المذكورة ولكن يطلب بمائة دينار.

وإنما استظهرنا اعتبار الجنس لا النقد، لأن النقد حوالة، وإنما القيمة الحقيقة للأشياء هي ما يقابلها من الحاجيات، وإن كان الأفضل مراعاة الاحتياط، ولو لم يشتر المتاع أصلا، لا أنه طولب بالأقل لم يضر ذلك، وإنما المهم القيمة.

ولو نقل المتاع من بلد إلى بلد، كان الاعتبار بالبلد الثاني، لأن قيمة المتاع يعتبرها العقلاء في موضعه لا في بلد آخر، ولو باعه بالأقل غبناً لم يكن بالغبن اعتبار، بل بالقيمة السوقية المساوية مثلا فعليه زكاة وإن لم يفسخ، ولو باعه بالأكثر أو المساوي، لكن بأن غبن المشتري لم يكن به اعتبار

أيضاً، بل بقيمته حقيقة، ولو كان للمتاع سوقان سوداء وبيضاء، فإن كانت الدولة غير شرعية، فلا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار ما يسمى بالبيضاء، فحيث إن البضاعة تباع بالقيمة في ما يسمى بالسوداء كان الاعتبار بها، من غير فرق بين أن تكون السوداء أرخص من البيضاء أو بالعكس.

أما اذا كانت الدولة شرعية فلا يبعد كون الاعتبار بالبيضاء، لأن خلاف الدولة الشرعية غير جائز مما يؤثر في الوضع أيضاً.

ولو كان المتاع له وقت دون وقت، كالصوف وقته الشتاء، والمبردة وقتها الصيف، فالظاهر أن العبرة بوقته لا طول السنة، إذ من الطبيعي الرخص في غير الموسم، ولا يستفاد من الأدلة الاعتبار طول السنة حتى في غير وقته فتأمل.

ولو باعه بالأقل اضطراراً منه، فالظاهر الاعتبار بالقيمة غير الاضطرارية لأنه المنصرف، ولو انعكس بأن باعه بالأكثر لاضطرار المشتري، ففيه احتمالان، وسبيل الاحتياط في الكل واضح.

{والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع} على ما عرفت.

ثم لو اشترى المتاع صفقة واحدة وكان جنسين مثلا بما أوجب تقسيم الثمن بالنسبة لوحظت النسبة في بيع كل واحد واحد.

أما إذا أراد بيع المجموع، كان اللازم ملاحظة المجموع، وإن تنزل أحدهما وصعد الآخر، ولو صارت القيمة أقل للبضاعة، لكن اشتري منه بنفس الثمن أو أكثر لملاحظته، فهل العبرة بالقيمة أو بالثمن؟ احتمالان، وقد تقدم مثله.

ولو اشترى مصراع باب بدينار ومصراعاً آخر بدينار، فهل العبرة بالدينارين،

أو بخمسة دنانير مثلا قيمة المجتمع؟ احتمالان، وإن كان لا يبعد المجتمع.

وفي المقام فروع كثيرة نضرب عنها خوف التطويل.

ثم الظاهر أن مراده (رحمه الله) بالثمن المقابل للمتاع ما كان ثمناً حين قصده الاكتساب، وإن قل أو كثر عن ثمنه حين ملكه مثلا، إذ الاعتبار بالقصد في مثل ذلك كما تقدم منه (رحمه الله).

{وقدر الزكاة فيه ربع العشر} وإن كان مما فيه العشر ونصفه أو أقل أو أكثر، كما إذا كان من الغلات، أو كان خمس من الإبل، حيث الشاة أقل أو أكثر من ربع العشر {كما في النقدين} على ما تقدم وجه ذلك.

{والأقوى تعلقها بالعين كما في الزكاة الواجبة} لوحدة الدليل في الواجبة والمستحبة، بالإضافة إلى ما ذكرناه في كتاب الصوم وغيره من أن الشارع إذا قال حكماً في الواجب، ثم ذكر مستحباً شبيه بذلك الواجب، كان مقتضى القاعدة العرفية تساوي ذلك المستحب مع ذلك الواجب في الحكم المذكور إلا إذا كان دليل على الفرق، والمقام داخل في تلك القاعدة الكلية، خلافاً لما ينقل عن المشهور من أن الزكاة في المقام تتعلق بالقيمة لا بالعين، فلو دفع من العين لم يكن أداءً لنفس الزكاة، بل إعطاءً لبدله.

وقد استدل له بأمور كلها لا تخلو عن مناقشة، مثل استصحاب خلو العين عن الحق، وموثق إسحاق: «كل عوض فهو مردود إلى الدراهم والدنانير»، وأن الاستحباب

وإذا كان المتاع عروضاً فيكفي في الزكاة بلوغ النصاب بأحد النقدين دون الاخر.

مناف لملك العين، وأن موضوع الزكاة المال بما هو مال ولذا لا يضر تبديل العين، لا العين بما هي عين، وأصالة عدم تعلق الحق بالعين، لأنه قيد زائد.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الاستصحاب منقطع بظاهر الدليل، والرواية ليست بهذا الصدد، بل بصدد التقدير كما تقدم، أو أنها مجملة كما في المستمسك، ولم يظهر وجه لمنافاة الاستحباب لملك العين، بالإضافة إلى النقض بملك القيمة أيضاً، وكون موضوع الزكاة المال بما هو مال مصادرة، بالإضافة إلى أن تسليم ذلك لا ينفع المستدل، لأن مقتضى ذلك التعلق بالعين من حيث كونها مالاً، لا بالقيمة الخارجية عن العين، والأصل لا مجال له بعد ظاهر الدليل، حيث إن أدلة الزكاة المستحبة كأدلة الواجبة، منتهى الأمر أن في الأول لا مانع عن الترك، بخلاف الثاني كما هو شأن كل اقتضائي لازم، واقتضائي غير لازم.

{وإذا كان المتاع عروضاً} لا نقداً، إذ يمكن كون المتاع نقداً يستفيد المالك من التضخم والتنزل مثلا {فيكفي في الزكاة بلوغ النصاب بأحد النقدين دون الآخر} كما تقدم وجهه.

وإذا كان المتاع من جنس النقدين أي ذهباً أو فضةً بدون سكة، فهل العبرة بقيمته بنفسه، أو بأحدهما، لا يبعد الثاني، إذ هما يقومان بكل من المسكوكين لا بالمسكوك من جنسه فقط.

(مسالة ١): إذا كان مال التجارة من النُصُب التى تجب فيها الزكاة، مثل أربعين شاة، أو ثلاثين بقرة، أو عشرين ديناراً، أو نحو ذلك، فإن اجتمعت شرائط كلتيهما وجب إخراج الواجبة، وسقطت زكاة التجارة

{مسالة ١: إذا كان مال التجارة من النُصُب التي تجب فيها الزكاة، مثل أربعين شاة، أو ثلاثين بقرة، أو عشرين ديناراً، أو نحو ذلك} كالغلات، كما إذا اشترى البستان للتجارة ثم أثمر العنب والتمر، فإن العام يمر على الشجر، وحال النماء حال ما سيأتي في ربح المضاربة وغيره.

{فإن اجتمعت شرائط كلتيهما وجب إخراج الواجبة، وسقطت زكاة التجارة} بلا إشكال ولا خلاف، كما عن الخلاف، بل عن المعتبر والتذكرة والمنتهى والدروس ومجمع البرهان وغيرها الإجماع عليه، لما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا ثنيا في صدقة»[1].

وفي رواية أخرى: «نهى (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يثنى عليهم في عام مرتين»[2].

وصحيح زرارة، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً على مَن زكاته، على المقرض أو على المقترض؟ قال (عليه السلام): «لا بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولا على المقترض»، قلت: فليس على المقرض

(١) لسان العرب: ج١٤ ص١٢٠.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٥٢ في ذكر زكاة المواشي.

زكاتها؟ قال (عليه السلام): «لا يزكى المال من وجهين في عام واحد»[1].

ويؤيده الروايات الدالة على أنه ليس أكثر من قدر كذا في الأموال الزكوية، مما بظاهره يدل على عدم الوضع، لا وجوباً ولا استحباباً.

أما وجه ثبوت الواجبة وسقوط المستحبة فهو أن الواجب ثبت لوجود شرائطه، فإن ثبت المستحبة كان خلاف الثنيا.

وإن شئت قلت: إن في المقام ثلاثة أقسام من الأدلة: أدلة الواجبة، وأدلة المستحبة، وأدلة عدم الثنيا، وحيث إن الواجب أشد اقتضاءً قدم على المستحب.

وفيه: ما ذكره الجواهر بأن ذلك عند التزاحم في الأداء بعد معلومية وجوب الواجب وندبية المندوب، لا في مثل المقام الذي اقتضى دليل كل من التكليفين بثبوته من غير أن يعارضه دليل الآخر، عدا أنه علم من دليل خارجي أن أحد هذين التكليفين المعين في الواقع المبهم عندنا مرفوع عن المكلف، فلا بد من دليل معتبر بعينه، ولا يكفي الظن الناشيء من اعتبارات ونحوها، فالمتجه إن لم يثبت إجماع التوقف حينئذ في الحكم بسقوط أحدهما على التعيين، كما أن المتجه الرجوع في العمل إلى أصل البراءة، لكن الاحتياط لا ينبغي تركه، انتهى.

وقد تبعه في التردد والتوقف جملة من الأعلام، كالفقيه الهمداني والحكيم

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٧ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة ح١.

وغيرهما، وإن كان أكثر المعلقين، ومنهم السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم سكتوا على المتن.

نعم ذكر مصباح الفقيه إمكان الجمع بين النيتين، لأنه ليس معنى قوله (عليه السلام): «لا يزكى المال من وجهين في عام»، أنه لا يجوز أن يقصد بزكاته كونها زكاة تجارة، وزكاة عين مثلا، كي يلزمه عدم كون كل من العنوانين المتصادقين على المورد متعلقاً للطلب، بل معناه أنه إذا زكي مال من جهة، ككونه مال تجارة، أو كونه مملوكاً لهذا الشخص لا يزكى هذا المال مرة أخرى من جهة أخرى، ككونه أربعين سائمة، أو كونه في ذمة شخص آخر، انتهى.

وإن كان في تأمل الجواهر وكلام المصباح نظر، من جهة أن العرف يرى تقدم الواجب في تزاحم الواجب والمستحب، كرؤيته تقدم الحرام في تزاحم الحرام والمكروه، وكفى به جامعاً بين دليليهما بتقديم أهمهما.

ويؤيده أنه لم يذكر في روايات الأنعام صحة جعل الزكاة من باب التجارة، مع كثرة الاتجار بالأنعام منذ صدر الإسلام إلى اليوم.

أما الجمع فهو خلاف نظر العرف أيضاً، ولذا لا يرون من فعل المجمع أنه أتى بالعملين، أو استحق ثوابهما، بل أو عقابهما في المحرم والمكروه، إلا إذا كان هناك دليل خاص.

{وإن اجتمعت شرائط إحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون

الأخرى.

الأخرى} بلا إشكال ولا خلاف، لإطلاق دليل ما اجتمع شرطه دون غيره.

ولو علم أنه اجتمع شرائط إحداهما دون الأخرى، فالظاهر عدم الوجوب لأصل البراءة كما في كل مورد شك في أنه واجب أو مستحب، وقد ذكرنا في جملة من المسائل أنه لدى الشك في الموضوع يلزم الفحص، فإذا علم بأنه تعلقت به إحدى الزكاتين و لم يعلم أنه أيتهما لزم عليه الفحص إن تمكن، وإلا كان مجرى للبراءة.

(مسألة ٢): إذا كان مال التجارة أربعين غنماً سائمة فعاوضها في أثناء الحول بأربعين غنماً سائمة سقط كلتا الزكاتين، بمعنى أنه انقطع حول كلتيهما، لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول، فلا بد أن يبتدأ الحول من حين تملك الثانية.

{مسألة ٢: إذا كان مال التجارة أربعين غنماً سائمة} أو سائر النُصُب الزكوية من الأنعام والنقدين {فعاوضها في أثناء الحول بأربعين غنماً سائمة} أو بما فيه زكاة أيضاً، كما إذا عوضها بعشرين ديناراً أو خمس من الإبل مثلا {سقط كلتا الزكاتين} الزكاة الواجبة وزكاة التجارة المستحبة.

{بمعنى أنه انقطع حول كلتيهما} كما قطع أيضاً حول من انتقل السائمات الجديدة منه إلى هذا العوض، إذا كان ذلك ممن تجب عليه الزكاة إذا لم يعوض.

{لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول} هذا بناءً على ما تقدم من أن زكاة التجارة أيضاً كزكاة المال، أما إذا قلنا إنه لا يشترط بقاء العين في زكاة التجارة لم يضر التبديل بذلك، كما تقدم الكلام فيه.

وعليه فلا حاجة إلى تبديل السائمة بالمال الزكوي، بل الحكم كذلك إذا بدلها بما ليس فيه زكاة المال، كما لو بدلها بالصوف أو بالخشب.

{فلا بد أن يبتدأ الحول من حين تملك الثانية} ولا ينفع في بقاء الحول الأول أن يجري التبديل على الأصل مرة ثانية، لأن الأصل حيث خرج عن ملكه انقطع حوله فلا يعود الحول الأول حين يدخل في ملكه مرة ثانية.

ولو كان الدخول ثانياً بالفسخ، وقد عنون المسألة في الشرائع وشرحها شراحه بإسهاب فراجع كلماتهم.

ثم إنه إن ظهر بطلان المعاوضة ظهر عدم انقطاع الحول، لأن الحكم معلق على الواقع، وليس مشروطاً بالعلم.

(مسألة ٣): إذا ظهر في مال المضاربة ربح كانت زكاة رأس المال مع بلوغه النصاب على رب المال، ويضم إليه حصته من الربح

{**مسألة ٣**: إذا ظهر في مال المضاربة ربح كانت زكاة رأس المال مع بلوغه النصاب} واشتماله على سائر الشرائط {على رب المال} بلا خلاف ولا إشكال، كما اعترف به الجواهر وغيره، وذلك لأن الزكاة على صاحب المال، ورأس المال له.

ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك، العلة الواردة في زكاة القرض.

قال يعقوب بن شعيب: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث أو ما شاء الله، على من الزكاة، على المقرض أو على المستقرض؟ فقال (عليه السلام): «على المستقرض، لأن له نفعه وعليه زكاته»[١].

{ويضم إليه حصته من الربح} لا بمعنى أن سنته هي سنة الأصل، إذ لا وجه له، بل بمعنى أن على الربح زكاة أيضاً بشرائطه، كما هو مقتضى القاعدة في المقام، ويؤيده حول السخال في باب الأنعام.

وربما أشكل عليه بأن الربح ليس مال التجارة، لأنه لم يقصد التكسب به. وفيه: إن المراد بمال التجارة أعم مما قصد الاتجار به، أو ورد عليه التجارة.

ثم قد يكون كل من الأصل والربح بقدر النصاب ففيها زكاتان، وقد يكون الأصل مع الربح بقدر النصاب وتبدؤ السنة فيهما حينئذ من الربح، وقد لا يكونان كلاهما بقدر النصاب فلا زكاة، وإذا كان الربح تدريجياً حسب أول قدر منه مع الأصل إذا لم يكن الأصل بقدر النصاب، أو بدونه إذا كان الأصل بقدر النصاب

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٨ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة ح٥.

والربح بقدره، ينضم مع الأصل، أو مستقلاً أول السنة.

أما الأقدار الباقية التدريجية، فكلما حصل منه نصاب كان أول سنته، هذا حسب الأصل.

لكن قال المصنف: {ويستحب زكاته أيضاً إذا بلغ النصاب وتم حوله} مع وجود سائر الشرائط. {بل لا يبعد كفاية مضي حول الأصل} كما في أصل رأس المال، حيث يتاجر به، فإن الربح تدريجي غالباً، ومع ذلك لم ينبه على اختلاف الحول في الروايات مع أنه لو كان للربح حول مستقل لنبه عليه.

وعليه فالمفهوم عرفاً اعتبار حول الأصل، ويدل عليه ما رواه الكافي، عن ابن عواض، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في الرجل يكون عنده مال فيحول عليه الحول، ثم يصيب مالا آخر قبل أن يحول على المال الحول، قال: «إذا حال على المال الأول الحول زكاهما جميعاً»[1]، وهذا هو الذي اختاره جملة من المعلقين، حيث سكتوا على المتن، منهم ابن العم، خلافاً لآخرين ومنهم السيدان البروجردي والجمال، حيث أشكلوا عليه.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في إشكال المستمسك على الماتن قائلا: لا يخلو من إشكال، إذ هو خلاف ظاهر الأدلة المعتبرة للحول، فإن الربح إذا

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥٢٧ باب ما يستفيد الرجل من المال ح٢.

كان ملحوظاً نصاباً ثانياً لوحظت الشرائط بأجمعها، بالإضافة إليه نفسه ووجودها بالإضافة إلى رأس المال غير كاف في الثبوت، ولا فرق بين مضي الحول وغيره من الشرائط، انتهى.

إذ قد عرفت أن عدم البيان دليل العدم فيكون هو الفارق.

{وليس في حصة العامل من الربح زكاة إلا إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط} كما هو المشهور، وذلك لإطلاقات أدلة أصل الزكاة، وإطلاقات أدلة الشرائط، لكن عن المحقق الكركي عدم ثبوت الزكاة في حصة العامل، وعن الأردبيلي الميل إليه.

ويمكن أن يستدل لذلك بموثق سماعة: عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة وسبعمائة هي نفقته وأصل المال مضاربة؟ قال (عليه السلام): «ليس عليه في الربح زكاة»[1].

وبأن الربح وقاية لرأس المال، فملكه ليس تاماً، وقد تقدم اشتراط الملك التام في الزكاة، وبأن الربح لا يملك إلا بعد الانضاض أو القسمة فالعامل لا يملكه قبل ذلك حتى يكون فيه زكاة، وبأنه حيث مشترك بينه وبين المالك لا يتمكن العامل من التصرف فيه مع أن الشرط في الزكاة إمكان التصرف، وبأن العامل ليس تاجراً وربحه ليس مال التجارة، فلا يشمله دليل الزكاة في مال

(١) الوسائل: ج٦ ص٥٠ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٦.

لكن ليس له التأدية من العين إلا بإذن المالك أو بعد القسمة.

التجارة، وبالأصل.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الموثق لا يدل على عدم الزكاة في واجد الشرط، بل ظاهر قوله: «هي نفقته» أنها لا يحول عليها الحول، والوقاية لا تغير الواقع، فإذا كان ربح باقياً تم الملك وشمله الدليل، وقد ذكرناه في كتاب المضاربة ملكية الربح بمجرد ظهوره.

والمال المشترك لا يمنع الزكاة، إذ ليس المراد بالتمكن من التصرف مقابل ذلك، كما ذكرناه في مسألة التمكن من التصرف، وقد تقدم أن التجارة أعم من العين والمنفعة، فالمضاربة تجارة عن العمل، والأصل لا مجال له بعد الدليل.

وبذلك يظهر وجه النظر في كلام الفقيه الهمداني (رحمه الله) قال: إن المال وإن صدق عليه أنه مال ملكه بالتجارة، ولكن لا يصدق عليه أنه مال ملك بعقد المعاوضة بقصد الاسترباح، بل هو بنفسه ربح التجارة المتعلقة بمال الغير، وقد ملكه العامل بعقد المضاربة لا بعقد المعاوضة، مثل ما ملكه الأجير بعقد الإجارة، إلى آخر كلامه.

إذ قد تقدم أنه لا يشترط كون المال ملكاً له بعقد المعاوضة، فإن قوله (عليه السلام) في رواية محمد بن مسلم: «كل ما عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[1]، شامل لنماء العمل أيضاً، فإنه إذا عمل بمال زيد مما له شيء من ربحه يصدق أنه عمل به، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

{لكن ليس له التأدية من العين إلا بإذن المالك أو بعد القمسة} لأنه لا

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٧ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٨.

يجوز التصرف في المال المشترك إلا بإذن الشريك، كما حقق في محله.

ومما تقدم ظهر استحباب الزكاة في مال المزارعة والمساقات إذا كانت حصة له غير زكوية، مع اجتماع شرائط الزكاة، لإطلاق الدليل السابق في المضاربة. أما إذا كانت زكوية مع الشرائط فالزكاة واجبة لا مستحبة.

ثم إن حال البنوك الربوية التي تعطي الفائدة ربا، وتعمل في مال الناس، حال المعاملة الفاسدة، فإذا تاجر البنك في المال كانت الأرباح على المشهور للمالك، وللبنك الأجرة على قول، أو لا شيء له على قول آخر، لكنا اخترنا في مثل هذه المسألة أن الربح بينهما حسب التوزيع العرفي، لأنه نتيجة المال والعمل فلا وجه لعدم حق للبنك في قدر سعيه، إذ هو مناف لأن ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى﴾، فيكون حال مال المالك حال المعطي للساعي مضاربة، بل من باب أن عمل الإنسان محترم، والمفروض أنه لم يُسقط احترام عمله، وقد ذكرنا تفصيله في مسالة المضاربة الفاسدة فراجع.

{**مسألة ٤**: الزكاة الواجبة مقدمة على الدين} بلا خلاف ولا إشكال، لأن الزكاة متعلقة بالعين، والدين متعلق بالذمة، فأدلة الزكاة شاملة للعين من دون مزاحمة دليل وفاء الدين.

{سواء كان مطالباً به أو لا} إذ الطلب وعدمه لا يرفع تعلق الزكاة بالعين من دون مزاحم، وربما يتوهم أنه مع الاستيعاب لا وجه للزكاة، لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «أمرت أن آخذ من أغنيائكم وأضع في فقرائكم»[1]، وهذا الذي لا شيء عنده بالآخرة لا يسمى غنياً، لكن فيه: إنه حكمة التشريع فليس الحكم دائراً مداره وجوداً وعدماً.

قال في الشرائع: الدين لا يمنع من زكاة التجارة، ولو لم يكن للمالك وفاء إلا منه، وشرحه مصباح الفقيه بقوله: بلا خلاف فيه على الظاهر ولا إشكال، بل عن التذكرة وظاهر الخلاف الإجماع عليه، ولا منافاة بينه وبين اشتغال ذمة المالك بأضعاف أضعافه من الدين، من غير فرق في ذلك بين كون حق الفقير المتعلق بالمال وجوبياً كزكاة المال، أو استحبابياً كزكاة التجارة، ثم نقل عن المنتهى أن على ذلك علماءنا أجمع.

أقول: ويدل عليه ما عن الكليني في الصحيح، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وعن ضريس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنهما قالا: «أيما رجل كان له

---

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢١ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٤.

ما دامت عينها موجودة، بل لا يصح وفاؤه بها بدفع تمام النصاب، نعم مع تلفها وصيرورتها في الذمة حالها حال سائر الديون، وأما زكاة التجارة فالدين المطالب به

مال موضوع حتى يحول عليه الحول فإنه يزكيه، وإن كان عليه من الدين مثله وأكثر فليزك ما في يده»[1].

{ما دامت عينها موجودة} لما عرفت من تعلق الزكاة بالعين.

{بل لا يصح وفاؤه بها بدفع تمام النصاب} أو قدر منه لا يبقى بعده بقدر الزكاة، لكن قد تقدم أن للمالك أن يدفع الزكاة عيناً، أو من مال آخر قبل التصرف في المال الزكوي أو بعده، فعليه يصح وفاؤه بها إذا دفع بعد ذلك قدر الزكاة من مال آخر أو احتسبها عليه الحاكم من جهة كونه ابن سبيل ونحوه إن قلنا بصحة ذلك، وقد ذكروا صرف الإنسان زكاته على أهله للتوسعة ونحوه.

{نعم مع تلفها وصيرورتها في الذمة حالها حال سائر الديون} كما يقتضيه الصناعة وإن احتمل أهمية الدين لأنه حق الناس، وأهمية الزكاة لأن حق الله أهم، أو أنه حق الله والناس معاً، بخلاف الدين.

{وأما زكاة التجارة فالدين المطالب به} شأناً، وإن لم يكن طلب فعلا،

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥٢٢ باب زكاة المال الغائب والدين ح١٣.

لأن الدائن لا يعلم، أو لأنه مال صغير أو مجنون محتاج لا يتمكن من الطلب أو ما أشبه ذلك.

{مقدم عليها، حيث إنها مستحبة} لكن ليس معنى التقدم أنه لا يستحب له أداء الزكاة، إذ الموضوع من باب التزاحم لا التعارض.

نعم قال مصباح الفقيه: لكن الأولى بل الأفضل لمن قصر ماله عن وفاء ديونه ترك زكاة التجارة، وصرف جميع ما يملك مما زاد عن نفقته في تفريغ ذمته عن الحقوق الواجبة عليه، كما أومى إليه الشهيد فيما حكى عن بيانه، انتهى.

أقول: وكذلك كل واجب في الذمة ومستحب في العين، مثل حق الجذاذ والحصاد، لإطلاق أدلته.

نعم هناك روايتان تمنعان عن ذلك بظاهرهما، وهما قوله (عليه السلام): «لا قربة بالنوافل اذا أضرت بالفرائض»[1].

ورواية الجعفريات، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «من كان له مال وعليه مال فليحسب ما له وما عليه، فإن كان له فضل على مائتي درهم فليعط خمسه»[2].

لكن رواية ضريس وزرارة توجب صرف النهي عن ظاهره إلى عدم التأكد في الاستحباب، ولذا كان المشهور عدم سقوط الاستحباب، لا في المقام فقط،

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٨ الباب ٦١ من أبواب المواقيت ح٧.

(٢) الجعفريات: ص٥٤ باب في احتساب ما له وعليه.

سواء قلنا بتعلقها بالعين أو بالقيمة، وأما مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين أيضاً، بل مع المطالبة أيضاً إذا أداها صحت وأجزأت وإن كان آثماً من حيث ترك الواجب.

بل في سائر المقامات أيضاً، كما إذا تصدق وعليه دين.

بل يؤيده تصدق المعصومين (عليهم السلام) مع أن عليهم كانت ديوناً، فتأمل.

{سواء قلنا بتعلقها بالعين أو بالقيمة} إذ القيمة أيضاً سارية في العين، وإن لم يكن الاعتبار حينئذ بشخص العين، كما تقدم الكلام في ذلك.

{وأما مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين} تعلقهما بالعين أو بالقيمة {أيضاً} كحال المطالبة.

{بل مع المطالبة أيضاً إذا أداها صحت وأجزأت وإن كان آثماً من حيث ترك الواجب} حيث لم يؤد الدين المطالب به مع قدرته على الأداء، لكن الإثم فيما إذا كان ملتفتاً، وإلا فلا إثم أيضاً، وإذا أدى ثم التفت لم يحق له الاسترجاع، لأن ما كان لله فلا رجعة فيه، من غير فرق بين أن كان أعطاه للفقير أو لمن يصرفه في مصرف آخر كأبن السبيل أو السبيل أو غير ذلك، لإطلاق دليل المنع عن الرجعة.

نعم إذا حجره الحاكم لم يكن له بعد ذلك أداء الزكاة، لأن المال صار متعلق حق الديان كما هو واضح.

(مسألة ٥): إذا كان مال التجارة أحد النصب المالية واختلف مبدأ حولهما، فإن تقدم حول المالية سقطت الزكاة للتجارة، وإن انعكس فإن أعطى زكاة التجارة قبل حلول حول المالية سقطت، وإلا

{مسألة ٥: إذا كان مال التجارة أحد النصب المالية واختلف مبدأ حولهما} كما إذا كانت له في أول محرم أربعون شاة اتخذها للقنية، ثم في أول صفر أراد الاتجار بها وجعلها في معرض البيع، أو كانت له في أول محرم ثلاثون شاة للتجارة ثم في أول صفر اشترى عشرة فصارت أربعين.

{فإن تقدم حول المالية سقطت الزكاة للتجارة} لما تقدم من أن الواجبة لا تدع مجالا للمستحبة.

أما تعليل المستمسك له بقوله: لنقص النصاب في أثناء الحول، فلم يعلم وجهه، إذ لا تلازم بين إعطاء زكاة المالية وبين نقص النصاب، فإنه إذا كان عنده بما يساوي مائتي درهم ومرت عليه السنة و لم يطالب بالأقل، استحبت له الزكاة، سواء أعطى شيئاً منه في أثناء السنة أم لا.

{وإن انعكس} بأن تقدم حول التجارة {فإن أعطى زكاة التجارة قبل حلول حول المالية} بما أوجب نقصان نصاب المالية {سقطت} لوضوح أنه لم يمر الحول عليه.

ومنه يعلم أنه لو كان له خمسون شاة مثلا، وحول التجارة مقدم، فأعطى زكاة التجارة لم يضر ذلك بحول المالية لبقاء النصاب سليماً {وإلا} بأن لم

كان كما لو حال الحولان معاً في سقوط مال التجارة.

يعط زكاة التجارة {كان كما لو حال الحولان معاً في سقوط} زكاة {مال التجارة} على ما تقدم.

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول السيد البروجردي عند قول المصنف (سقطت وإلا): سقوط المالية بأزاء زكاة مال التجارة في غاية الإشكال، كما ظهر وجه قول جماعة من المعلقين، حيث قالوا: إن السقوط إنما هو إذا انقصت عن النصاب، وإلا لم يبعد عدم السقوط.

(مسألة ٦): لو كان رأس المال أقل من النصاب ثم بلغه في أثناء الحول استأنف الحول عند بلوغه.

{**مسألة ٦**: لو كان رأس المال أقل من النصاب} كما لو كان أقل من مائتي درهم، وقد تقدم أن عدم تعلق الزكاة إنما هو إذا كان أقل من نصاب كلا النقدين، وإلا تعلق الزكاة به إذا ساوى أحدهما.

{ثم بلغه في أثناء الحول} ولو بعد أحول متعددة {استأنف الحول عند بلوغه} بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لأن الحول يبتدؤ بالتجارة من حين كمال النصاب، كما هو كذلك في زكاة المال.

(مسألة ٧): إذا كان له تجارتان ولكل منهما رأس مال، فلكل منهما شروطه وحكمه، فإن حصلت في إحداهما دون الأخرى استحبت فيها فقط، ولا يجبر خسران إحداهما بربح الأخرى

{**مسألة ٧**: إذا كان له تجارتان ولكل منهما رأس مال فــ} الظاهر أنهما تعدان واحدة، لإطلاق أدلته، حالهما حال ما إذا كان له عشرون شاة هنا، وعشرون شاة هناك، فإذا كان كلتاهما معاً بشرائط زكاة التجارة استحبت، وإلا فلا.

أما قول المصنف إن {لكل منهما شروطه وحكمه} فلم يعرف له وجه، وإن علله المستمسك بقوله: للتعدد المانع من إلحاق إحداهما للأخرى، إذ أي تعدد والمالك واحد، وإن كان هنا هكذا، فلماذا لا يقال مثله في الزكاة الواجبة.

والحاصل: إن دليل التوحيد في الواجبة آت هنا، لما تقدم من وحدة حكم المستحب والواجب إذا لم يكن دليل على الخلاف، وفي المقام لا يوجد مثل ذلك الدليل، ومنه يعلم وجه النظر في سكوت المعلقين.

وعليه فلا وجه لقوله: {فإن حصلت في إحداهما دون الأخرى استحبت فيها فقط} نعم إذا اختلف حولهما كانت الزكاة في ما مر حوله دون ما لم يمر، فإذا جاء حوله استحب فيه أيضاً كما «للسخال حول وللأمهات حول»، على ما ذكروا في زكاة الأمهات.

وقد ظهر مما تقدم وجه النظر في قوله: {ولا يجبر خسران إحداهما بربح الأخرى} إذ لا اثنينية حتى يأتي هذا الكلام.

الثاني مما يستحب فيه الزكاة: كل ما يكال أو يوزن مما أنبتته الأرض، عدا الغلات الأربع فإنها واجبة فيها، وعدا الخضر كالبقل والفواكه والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها. ففي صحيحة زرارة: عفا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الخضر، قلت: وما الخضر؟

بقي شيء، وهو أنه إذا تلف بعض رأس ماله، ولكن كان في البقية الشرط استحب الإخراج، إذ لا دليل على أن التلف لبعض يوجب سقوط الاستحباب، حاله حال ما إذا تلف بعض الشياه مثلا، مما بقي بعده بقدر الأربعين، حيث لا يوجب التلف سقوط زكاة المال.

لا يقال: إن التلف مثل الطلب بالوضعية.

لأنه يقال: لا دليل على القياس المذكور.

ثم إنه إذا نذر زكاة التجارة كان كمنذور التصدق فيما إذا كان المال زكوياً، وقد تقدم في المسألة الثانية عشرة من أول الكلام حول ذلك بما ينفع الباب.

{الثاني مما يستحب فيه الزكاة: كل ما يكال أو يوزن مما أنبتته الأرض، عدا الغلات الأربع فإنها واجبة فيها} وقد تقدم الكلام في ذلك {وعدا الخضر كالبقل والفواكه والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها} كالبصل والثوم.

أما مثل اللوز والجوز والفستق ونحوها فإنها داخلة في إطلاق أدلة الاستحباب، ولا يبعد استحبابها في الأوراد والحطب وما أشبه مما تبقى سنة، لإطلاق بعض الروايات المتقدمة هناك.

{ففي صحيحة زرارة: «عفا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الخضر»، قلت: وما الخضر؟

قال (عليه السلام): كل شيء لا يكون له بقاء، البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد.

وحكم ما يخرج من الأرض مما يستحب فيه الزكاة حكم الغلات الأربع في قدر النصاب وقدر ما يخرج منها وفي السقي والزرع ونحو ذلك.

قال (عليه السلام): «كل شيء لا يكون له بقاء: البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد»}.[1]

ثم الظاهر أنه لا زكاة فيها وإن أمكن أبقاؤها بعلاج، لأن البقل يبقى يابساً إلى سنة ومع ذلك لا زكاة فيها.

{وحكم ما يخرج من الأرض مما يستحب فيه الزكاة حكم الغلات الأربع في قدر النصاب} حتى في استحباب إعطاء زكاة ما وصل إلى قدر وسق كاستحبابه في الغلات الأربع.

{وقدر ما يخرج منها} من العُشر ونصف العُشر {وفي السقي والزرع ونحو ذلك} مما تقدم تفصيله، وإنما كان الحكم كذلك لما تقدم من تساوي حكم الواجب والمستحب إلا ما إذا دل الدليل على الاختلاف، ولجملة من الروايات الناصة على بعض الأحكام المذكورة، كما تقدم عند تعرض المصنف لفصل الأجناس الزكوية.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٤ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

الثالث: الخيل الإناث، بشرط أن تكون سائمة ويحول عليها الحول، ولا بأس بكونها عوامل، ففي العتاق منها ــ وهي التي تولدت من عربيين ــ كل سنة ديناران هما مثقال ونصف صيرفي، وفي البراذين كل سنة دينار، ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، والظاهر ثبوتها حتى مع الاشتراك، فلو ملك اثنان فرساً تثبت الزكاة بينهما.

{الثالث} مما يستحب فيه الزكاة: {الخيل الإناث، بشرط أن تكون سائمة ويحول عليها الحول، ولا بأس بكونها عوامل} وقد تقدم الكلام في ذلك في أول فصل الأجناس الزكوية.

{ففي العتاق منها ــ وهي التي تولدت من عربيين ــ كل سنة ديناران، هما مثقال ونصف صيرفي} لأن الدينار ثلاثة أرباع المثقال، كما قرر في محله، وقد ذكرناه في باب زكاة النقدين.

{وفي البراذين} سواء كان أبواها غير عربية، أو أحدهما كذلك {كل سنة دينار} كما ورد بذلك النص المتقدم {ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي} الذي هو أربعة وعشرون حمصة متوسطة.

{والظاهر} عدم ثبوت الزكاة إذا كانت مشتركة، للقاعدة المتقدمة في أن المستحب والواجب لهما أحكام واحدة إلاّ إذا قام الدليل على الخلاف.

أما استظهار المصنف: {ثبوتها حتى مع الاشتراك، فلو ملك اثنان فرساً تثبت الزكاة بينهما} فكأنه لإطلاق الأدلة، وكأنه لذا قرره المعلقون الذين وجدت كلماتهم عليه.

الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء، من البساتين والدكاكين والمساكن والخانات والحمامات ونحوها،

قال في الجواهر: وفي المسالك وأكثر كتب المحقق الثاني اعتبار أن يكمل للمالك فرس كاملة ولو بالشركة كنصف اثنين، وفي البيان: فلو ملك اثنان فرساً فلا زكاة، وكذلك في الدروس، ثم قال: وقد يناقش في اعتبار الانفراد بإطلاق الخبر المزبور الظاهر في الأعم من ذلك.

أقول: قد عرفت ضعف المناقشة، وأن حال المقام حال الزكاة الواجبة، فما ذهب إليه من تقدم هو مقتضى القاعدة.

ومنه يظهر الكلام في البلوغ والعقل وغيرهما مما لا حاجة إلى تفصيله.

{الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء، من البساتين والدكاكين والمساكن والخانات والحمامات ونحوها} كالفنادق والقيصريات، وفي العصر الحاضر الكراجات والفنادق والمطارات والشركات المبنية إلى غير ذلك.

ثم إن بعضهم عبر بمثل المصنف كالشرائع، وبعضهم جعل الزكاة على نفس تلك الأمور.

قال في المسالك: العقار المتخذ للنماء كالدكان والخان والحمام يلحق بالتجارة غير أن مال التجارة معد للانتقال والتبدل وإن لم يتبدل، وهذا قار.

أقول: قد تقدمت روايتان في فصل الأجناس ظاهرهما ما ذكره المسالك، وأما كون الزكاة في الحاصل، فالظاهر أنه من باب التجارة، قال الجواهر: قد يقوى في الذهن أنه من مال التجارة بمعنى التكسب عرفاً، إذ هي فيه أعم من التكسب بنقل العين واستنمائها، فإن الاسترباح له طريقان عرفاً، أحدهما بنقل الأعيان

والحول والظاهر اشتراط النصاب والحول، والقدر المخرج ربع العشر مثل النقدين.
الخامس: الحلي، وزكاته إعارته لمؤمن.

والثاني باستنمائها مع بقائها، ولذا تعلق فيه الخمس كغيره من أفراد الاسترباح.

ومن ذلك يتجه اعتبار الشرائط السابقة فيه، بل أجاد الأستاذ الأكبر في المصابيح بقوله: إن عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكاة ووقت الإخراج وكيفيته أصلا قرينة على كونها كزكاة التجارة، انتهى.

أقول: ولذا قال المصنف: {والظاهر اشتراط النصاب والحول، والقدر المخرج ربع العشر مثل النقدين} ومنه يعلم مسألة البلوغ والعقل وغيرهما، وقد تقدم في المستحب الثالث في فصل أجناس الزكاة مسألة عدم استحباب الزكاة في المساكن والثياب والآلات والأمتعة والرقيق لعدم الدليل، بل عن التذكرة دعوى الإجماع عليه.

نعم إذا صارت المذكورات مال تجارة استحبت الزكاة، لإطلاق أدلة مال التجارة، كما سبق الإلماع إليه.

{الخامس: الحلي وزكاته إعارته لمؤمن} أو مؤمنة كي تلبسه أو يتزين به فيما يجوز أو يجعله في دكانه مثلا، إلى غير ذلك.

ويدل عليه: ما رواه ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «زكاة الحلي عاريته»[1].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٠٨ الباب ١٠ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح١.

وفي الرضوي (عليه السلام): «وليس على الحلي زكاة، ولكن تعيره مؤمناً إذا استعار منك فهو زكاته»(١).

وإطلاق الرواية الأولى تعطي الاستحباب ولو لغير المؤمن، ويؤيده «أن لكل كبد حراء أجر» وغيره، ثم إن استحباب الإعطاء إنما يكون إذا لم يخف العطب وإلا لم يستحب.

فعن أبي بصير في حديث، إنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): «إن لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه وأفسدوه فعلينا جناح أن نمنعهم، فقال (عليه السلام): «لا، ليس عليكم جناح أن تمنعهم»(٢).

ولا يخفى أن تسمية ذلك زكاة إنما هو بالمعنى اللغوي، وعليه فمطلق الماعون زكاة.

ففي حديث أبي بصير المتقدم، عنه (عليه السلام) في قوله عز وجل: ﴿**يمنعون الماعون**﴾(٣) قال: «هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع البيت يعيره»(٤) الحديث. وقد تقدم الكلام في ذلك في المجلد الأول.

{السادس: المال الغائب أو المدفون الذي لا يتمكن من التصرف فيه إذا

---

(١) فقه الرضا: ص٢٣ س٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٠٨ الباب ١٠ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٣.

(٣) سورة الماعون: الآية ٧.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢٨ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٣.

إذا حال عليه حولان أو أحوال، فيستحب زكاته لسنة واحدة بعد التمكن.

السابع: إذا تصرف في النصاب بالمعاوضة في أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة، فإنه يستحب إخراج زكاته بعد الحول.

حال عليه حولان أو أحوال، فيستحب زكاته لسنة واحدة بعد التمكن} ويدل عليه جملة من الروايات، مثل ما رواه سدير الصيرفي قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في رجل كان له مال، فانطلق به فدفنه في موضع، فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن أن المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم إنه احتفر الموضع من جوانبه كله ــ كلها ــ فوقع على المال بعينه كيف يزكيه؟ قال (عليه السلام): «يزكيه لسنة واحدة، لأنه كان غائباً عنه، وإن كان احتبسه»[1]، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك في المسألة الرابعة عشرة من أول الكتاب.

{السابع: إذا تصرف في النصاب بالمعاوضة في أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة، فإنه يستحب إخراج زكاته بعد الحول} وكذا إذا جعل النقد حلياً إذا قصد الفرار.

فقد روى محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلي فيه زكاة؟ قال (عليه السلام): «لا، إلا ما فر به من الزكاة»[2].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٦٢ الباب ٥ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١١٠ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح٧.

وبمضمونه رواية معاوية، المحمولتان على الاستحباب بقرينة الروايات النافية، فراجع باب من جعل المال حلياً من الوسائل، وقد تقدم الكلام في ذلك فراجع.

الثامن: مما يستحب فيه الزكاة ما تقدم من الماتن من غلات الطفل.

التاسع: مال التجارة إذا طلب بنقيصة ومضى عليه سنتان أو أزيد، فإنه يستحب فيه الزكاة لسنة واحدة استحباباً غير مؤكد، لما رواه الكافي، عن سماعة، في حديث زكاة مال التجارة، قال (عليه السلام): «وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه الزكاة حتى يبيعه، وإن حبسه بما حبسه، فإذا هو باعه فإنما عليه زكاة سنة واحدة»[1].

ثم إذا اضطر الحاكم الإسلامي على أخذ مال زائد على الخمس والزكاة والجزية والخراج، فهل الأفضل أن يجعله مالاً مستقلاً، أو يأخذ بعنوان زكاة مال التجارة ونحوه مما تستحب زكاته؟ الظاهر التخيير، لأنه حكم اضطراري ولا فرق فيه بين المستحب وغيره، وإن كان الأفضل أخذ زكاة مال التجارة ونحوه لأنه أقرب إلى مذاق الشرع، فإذا لم يكف أخذ من غيره.

(١) الكافي: ج٣ ص٥٢٨ باب الرجل يشتري المتاع ... ح٣.

فصل

في أصناف المستحقين للزكاة

ومصارفها ثمانية:

{فصل

في اصناف المستحقين للزكاة}

{ومصارفها ثمانية} كتاباً وسنةً وإجماعاً، نعم جعل الشرائع الفقير والمسكين صنفاً واحداً، نظراً إلى أن كليهما فقير، فقال: أصناف المستحقين للزكاة سبعة، لكن الأولى اتباع النص، وإلا أمكن إدخالهما في سبيل الله.

قال: سبحانه ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا، وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، وَفِي الرِّقَابِ، وَالْغَارِمِينَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

ولا يخفى أن المراد بالصدقة ما يصدّق بسببه بما أمر الله سبحانه، لا المفهوم العرفي الذي فيه ذلة ومهانة.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

فعن ابن طريق، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنى﴾[1] قال: «وإن الله يعطي بالواحد عشرة إلى مائة ألف فما زاد، ﴿فسنيسره لليسرى﴾، قال: «لا يريد شيئاً من الخير إلا يسره الله له»[2] الحديث.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من صدق بالخلف جاد بالعطية»[3]. إلى غير ذلك.

وحيث إن الإسلام نظر بعيداً، جعل مساعدة الزمنى والعاطلين ومن أشبههم على الدولة، حيث إنها مكلفة بإدارتهم، وفي نفس الوقت أباح للناس إعطاءهم بأنفسهم، فيكون التوجه إلى الفقراء ومن إليهم من جهتي الدولة والأمة معاً.

{الأول والثاني: الفقير والمسكين} والمشهور أنهما كالظرف والجار والمجرور إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، والتعبير بهما في القرآن الحكيم وفي الروايات من جهة أن في الاجتماع قسمين، أحدهما الأسوأ من الأخر كالمسكين فهو من أسكنه الفقر عن حوائجه، وليس كذلك الفقير، وإلى ذلك أشارت الروايات:

---

(١) سورة الليل: الآية ٥ ــ ٦.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٥٦ الباب ١ من أبواب الصدقة ح٥.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢٥٦ الباب ١ من أبواب الصدقة ح٦.

ففي صحيح أبي بصير، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): قول الله تعالى: ﴿إنما الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكينِ﴾[1]، قال (عليه السلام): «الفقير الذي لا يسأل الناس، والمسكين أجهد منه، والبائس أجهدهم»[2].

وقريب منه رواية الدعائم[3].

أقول: كأن الإمام (عليه السلام) أضاف ذلك إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿الْبائِسَ الْفَقيرَ﴾[4]، وكأنه دفع دخل مقدر وهو أنه إذا كان الأمر منحصراً فيهما فما معنى البائس؟

والجواب: من الفقير بائس وغير بائس، ومن المسكين كذلك، فكان الفقير بائسه وغير بائسه فوق المسكين بائسه وغير بائسه.

وبذلك يظهر وجه النظر في قول المستمسك: دعوى ظهورهما في تفسير الفقير والمسكين في آية الزكاة في غير محلها، فإن الرواية وإن كان موردها الآية، لكنه بقرينة ذكر البائس ظاهر في إرادة تفسير اللفظين مطلقاً.

وكذلك يدل عليه أيضاً صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سأله عن الفقير والمسكين؟ فقال (عليه السلام): «الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي هو أجهد منه الذي يسأل»[5].

والرواية وإن كانت عامة إلا أنها تنطبق على الآية أيضاً، وجعل الإمام (عليه السلام) الميزان السؤال غالبي، وإلا فمن الفقراء من يسأل، ومن المساكين من لا يسأل.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٤٤ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٦٠ باب ذكر دفع الصدقات.

(٤) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٤٤ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

والحاصل: إن في المجتمع صنفان من الفقراء، الفقير العادي والأشد منه، ولذا ذكرهما الآية، وإن كان لو ذكر أحدهما كان كافياً.

قال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إلى اللَّهِ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿الْبائِسَ الْفَقيرَ﴾[2].

وقال جل وعز: ﴿فَكانَتْ لِمَساكينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾[3].

وقال جل وعلا: ﴿وَالْمِسْكينَ﴾[4]، إلى غير ذلك.

ولذا قال المصنف: {والثاني أسوء حالا من الأول} ولا يخفى أنه لا فائدة عملية في المقام في تحقيق ذلك، وإن كان ربما تظهر الفائدة فيما ذكره المسالك: إنما تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذر، أو وقف، أو أوصى لأسوئهما حالاً، فإن الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس.

أقول: قوله: (بخلاف العكس) مبني على الغالب، وإلا فإن أوصى أن يعطي لغير الأسوء لم يشمل الأسوء.

وقد أشكل في كفارات القواعد ــ كما حكي ــ في إجزاء إطعام الفقراء عن المساكين إذا لم يقل بأن الفقير أسوء حالاً من المسكين، كما قيل بذلك لوجوه ضعيفة، وكذا في الوصية للمساكين، واختار في

(١) سورة فاطر: الآية ١٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٩.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٢٦.

محكي الإيضاح وجامع المقاصد عدم الدخول في الوصية، ولم يرجح في وصية الدروس.

وكيف كان، فالظاهر عدم الإشكال إذا علم الخصوصية، وإلا فالعرف العام لا يرى الاختلاف عند انفراد كل واحد في الذكر، والعرف هو الميزان في أمثال المقام.

ومنه يعلم ضعف ما ذكره مصباح الفقيه قائلا: لا ينبغي ترك الاحتياط في باب الوصية والكفارات ونظائرها مما لا شاهد على إرادة مطلق الفقير من لفظ المسكين بالاقتصار على أسوء حالاً من مطلقه، انتهى.

نعم لو نذر أن يبسط الزكاة على الأصناف الثمانية لم يصح إعطاء الأسوء دون غيره، أو إعطاء الفقير دون الأسوء، ثم إن كون أحدهما أسوء من الآخر ليس نسبياً محضاً حتى يعطى فقيرين أحدهما أسوء من الآخر، أو مسكينين كذلك، بل اللازم اندراج أحدهما في الفقير، والآخر في المسكين عرفاً.

{والفقير الشرعي من لا يملك مؤنة السنة له ولعياله} الموجودين فعلاً، أو الذي سيوجدون، والمراد بالعيال هنا ليس واجب النفقة فقط، أو القريب فقط، بل يشمل حتى مثل الضيف، لأن الدليل الآتي شامل لكل ذلك، بالإضافة إلى أنه فقير عرفاً، مما يشمله الدليل، فمن كان عنده ألف يكفيه لعائلته الحاضرة لكن زوجته حامل بما يوجب نقصه مائة دينار مثلا بعد شهر لتمام السنة يعد فقيراً، حاله حال ما إذا كان له ألف، ولكن يصل إلى ضيافته جماعة يسبب نقص

مؤنة سنته، أو كان الظالم يأخذ منه شيئاً يسبب النقص المذكور، وحيث إن الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية، فإذا ظن فقره ثم ظهر غناه لزم إرجاع ما أخذه، كما أنه لو انعكس بأن زعم غناه ثم بان فقره صح ما أخذه، نعم كان أخذه وهو يزعم غناه تجرياً.

{و} إذا كان الفقير الشرعي من ذكر فــ {الغني الشرعي بخلافه} لأن بينهما عدماً وملكة، وهل المعيار بالسنة الشمسية مطلقاً لأنها سنة الأنعام والغلات، أو القمرية مطلقاً لأنها الغالبة في الاستعمالات الشرعية كما تقدم، أو أن العبرة بالقمرية إلا إذا كانت الحاجة لا تسد إلا بالشمسية، مثل من يعيش على صدقات الأنعام، حيث إنه إذا حسب القمرية كان معناه عوزه عشرة أيام بين السنتين، حيث انتهى ما أخذه مؤنة لسنته القمرية ولم يأت بعد موقع الدفع إليه، لأنه أول السنة الشمسية؟

احتمالات، وإنكان الأقرب الثالث، لكن الظاهر أن الامر ليس بهذه الدقة، كما ألمعنا إليه مكرراً.

وكيف كان، فيدل على ميزان الغني والفقير المذكور من ملك مؤنة السنة وعدمه جملة من الروايات، ولذا اختاره المشهور الذي يندر خلافه.

كصحيح أبي بصير، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمائة إذا لم يجد غيره»، قلت: فإن صاحب السبعمائة تجب عليه الزكاة، قال: «زكاته صدقة على عياله، ولا أخذها إلا إذا اعتمد على السبعمائة أنفذها في أقل من سنة، فهذا يأخذها، ولا تحل الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة أن

يأخذ الزكاة»[1].

والصحيح عن علي بن إسماعيل، عن أبي الحسن (عليه السلام)، عن السائل عنده قوت يوم، أيحل له أن يسأل، وإن أعطي شيئاً أله أن يقبل؟ قال (عليه السلام): «يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكاة، لأنها إنما هي من سنة إلى سنة»[2].

والمرسل عن يونس بن عمار، سمعت الصادق (عليه السلام) يقول: «تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة، وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة»[3].

فإنها حيث كانت في مقام التحديد كان لها المفهوم، وإن لم يكن للوصف في نفسه مفهوم.

وصحيح زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «لا تحل لمن كانت عنده أربعون درهماً يحول عليها الحول عنده أن يأخذها، وإن أخذها أخذها حراماً»[4].

فإن ظاهره أن الاعتبار بالحول، وواضح أن الأربعين من باب المثال، ولذا قال في الوسائل: هذا محمول على عدم احتياجه، ويفهم ذلك من قوله (عليه السلام): «يحول عليها الحول»[5].

(١) الوسائل: ج٦ ص١٥٨ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الجواهر: ج١٥ ص٣٠٥ س١، وانظر الوسائل: ج٦ ص١٦٠ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٦٠ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٠.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٦٥ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٥.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٦٥ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ذيل ح٥.

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، عمن سمعه وقد سماه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة ما يأخذ منها الرجل، وقلت له: إنه بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «أيما رجل ترك دينارين فهما كي بين عينيه»، قال: فقال (عليه السلام): «أولئك قوم كانوا أضيافاً على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا أمسى قال: يا فلان اذهب فعشّ هذا، وإذا أصبح قال: يا فلان اذهب فغدّ هذا، فلم يكونوا يخافون أن يصبحوا بغير غداء ولا بغير عشاء، فجمع الرجل منهم دينارين، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه هذه المقالة، فإن الناس إنما يعطون من السنة إلى السنة، فللرجل أن يأخذ ما يكفيه، ويكفي عياله من السنة إلى السنة»[1].

أقول: ويؤيده ذلك ما ورد من ادخار سلمان (رضوان الله عليه) وغيره قوت السنة كما في حلية المتقين وغيره، كما أنه يؤيده أيضاً أن الزكاة تعطى من السنة إلى السنة، فلو لم يأخذ الفقير كفايته لبقي متكففاً، وقد نظمت الدواوين في زمان الثاني لمصارف السنة لكل مسلم، كما أن في بعض الروايات: أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أعطى لزوجاته من خيبر للسنة، إلى غير ذلك من المؤيدات.

ولا يخفى أن كون المعيار السنة لا ينافي انخرام ذلك قلة وكثرة في بعض الموارد لدليل آخر، كما إذا كان عنده بستان يعطي الثمر بعد ستة أشهر مما يغنيه، فإنه لا يحق له أخذ مؤنة السنة، فإن مثله منصرف عن نصوص السنة، ولو بقرينة «إن الله شرك بين الأغنياء والفقراء وحسب الفقراء»، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل: ج٦ ص١٨٠ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٩.

كما أنه إذا حكم عليه بالسجن سنتين مثلاً، أو أراد سفراً يطول هذا المقدار، فإذا لم يأخذ لعائلته بمقدار السنتين لبقوا جواعاً، فإنه يحق له ذلك للمناط، اللهم إلا إذا قلنا بأنه يأخذ حينئذ من سهم سبيل الله مثلا، لا من سهم الفقراء.

ثم في قبال قول المشهور، قولان آخران:

الأول: إن ضابط الغني الذي لا يجوز له أن يأخذ الزكاة من يملك نصاباً من الأعيان أو قيمته فاضلاً عن مسكنه وخادمه، نقل هذا القول العلامة في التذكرة عن الشيخ، قال: وبه قال أبو حنيفة.

الثاني: ما عن المفاتيح اختياره ونسبه إلى المبسوط، وهو أن الفقير من لم يقدر على كفايته وكفاية من يلزمه من عياله عادة على الدوام.

واستدل للأول بأمور:

الأول: ما رواه العامة مما يوجد بمضمونه في رواياتنا أيضاً، أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[1].

وفي رواياتنا ما رواه ابن مسكان وغير واحد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله عز وجل جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم، ولو لا ذلك لزادهم، وإنما يؤتون من منع من منعهم»[2].

---

(١) البداية والنهاية: ج٥ ص١٠٠.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

فإنهما يدلان على أن من يعطي الزكاة غني، وإذا كان غنياً لم يجز له أخذ الزكاة، فمن يملك أحد النصب الزكوية غني، ومن لم يملك فقير، وحيث لا خصوصية لأعيانها فأثمانها كذلك أيضاً.

وفيه أولاً: إن الحديث عرفي لا دقي، لضرورة أن من يملك مثلاً مأتي درهم ولا يكفيه إلا لخمسة أيام لا يسمى غنياً، كما أن من لا يوجد عنده النصاب بشرائطه وعنده ما يكفيه طول عمره لا يسمى فقيراً.

وثانياً: إنه على تقدير الدلالة لا يقاوم ما تقدم من ميزان الفقير الذي لا يملك مؤنة السنة.

وثالثاً: إن من يملك النصاب ولا يكفيه يحق له أن يصرف زكاته في نفسه وعائلته فلا يؤخذ منه، كما دل على ذلك مستفيض النصوص، وإذا لا يؤخذ منه فليس بغني، وبذلك يتم الاستدلال.

الثاني: صحيح زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «لا تحل لمن كان عنده أربعون درهماً يحول عليها الحول أن يأخذها، وإن أخذها أخذها حراماً»[1].

وفي رواية أخرى: «خمسون درهماً»[2].

وفيه: أما الرواية الأولى فالظاهر منها أن له أربعين زائداً على قدر

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٥ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

الحاجة، ولذا يحول عليها الحول، والرواية الثانية دليل على خلاف المطلوب.

فقد روي محمد بن مسلم أو غيره، كما في الوسائل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تحل الزكاة لمن له سبعمائة درهم إذا لم يكن له حرفة، ويخرج زكاتها منها ويشتري منها بالبعض قوتاً لعياله، ويعطي البقية أصحابه، ولا تحل الزكاة لمن له خمسون درهماً، وله حرفة يقوت بها عياله»[1].

الثالث: إنه مشكوك كفاية إعطائه، والأصل العدم، وفيه: إن الأصل لا مجال له مع وجود الدليل.

أما القول الثاني، فقد استدل له: بأن من لا يملك قوة أو فعلاً يسمى فقيراً عرفاً، لأن الغني من يملك على الدوام، فإذا كان عنده كفاية سنتين لا يسمى غنياً عرفاً فهو فقير.

وفيه: إنه خلاف النص المتقدم، بل قال مصباح الفقيه: إن من كان بالفعل مالكاً لمقدار من المال الصالح للصرف واف بمؤنة سنة له ولعياله لا يعد في العرف فقيراً، بل لو لا دلالة النصوص والفتاوى على اندراج من يقصر ماله عن مؤنة سنته لأشكل الجزم بذلك بالنسبة إلى من كان مالكاً بالفعل لمقدار معتد به من المال واف بمؤنة ستة أشهر أو سبعة مثلا، إلى آخر كلامه.

وعلى هذا {فمن كان عنده ضيعة أو عقار أو مواشي أو نحو ذلك تقوم بكفايته

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٠ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٦.

وكفاية عياله في طول السنة لا يجوز له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان له رأس مال يقوم ربحه بمؤنته} على النحو الحلال.

أما إذا كان على نحو الربا فلا يعد ذلك مما نحن فيه، إذ المال الحرام لا يجعل الإنسان غنياً شرعاً.

ومثل الإنسان الذي له ضيعة لا تقوم بمؤنته لا يكلف ببيع الضيعة لأجل إمرار معاشه، بل اللازم إعطاؤه من الزكاة لأجل تتمة معاشه، كما هو المشهور، وذلك بالإضافة إلى أنه يعد فقيراً عرفاً وليس بغني، يدل عليه جملة من الروايات:

كصحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم، وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته أفيأكلها فلا يأخذ الزكاة، أو يأخذ الزكاة؟ قال (عليه السلام): «لا، بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله، ويأخذ البقية من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها»[1].

ورواية هارون بن حمزة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): يروون عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي»، فقال (عليه السلام): «لا يصلح لغني»، قال: فقلت له: الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال، فإن أقبل عليها أكلها عياله و لم يكتفوا بربحها، قال: «فلينظر ما يستفضل

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك، وليأخذ لمن لم يسعه من عياله»[1].

والمستفاد من هذين أنه يأخذ الناقص، والكل يستغنون لسنتهم من الفضل ومن الزكاة، ولا خصوصية لأن يصرف بعضهم من الفضل والآخرون من الزكاة، فإن العبارة إذا عرضت على العرف لا يفهم منها إلا ما ذكرناه، ولذا تأمل الفقيه الهمداني في الخدشة في الروايتين بإمكان أن يكون المراد أخذ الزكاة لنفس الأشخاص الذين لم يسعهم ذلك إن كانوا بأنفسهم فقراء لا لنفسه، وصرفه في نفقتهم كي ينافيه كونه غنياً.

وموثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة هل يصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال (عليه السلام): «نعم، إلا أن يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله، فإن لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير إسراف، فقد حلّت له الزكاة، وإن كانت غلتها تكفيهم فلا»[2].

وخبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة، أله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال (عليه السلام): «يا أبا محمد أيربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل»، قال: نعم، قال: «كم يفضل»، قلت: لا أدري، قال: «إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة، وإن كان أقل من نصف القوت أخذ الزكاة»، قال:

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦١ الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

قلت: فعليه في ماله زكاة تلزمه، قال: «بلى»، قال: قلت: كيف يصنع، قال: «يوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم، ويبق منها شيئاً يناوله غيرهم، وما أخذ من الزكاة فضّه على عياله حتى يلحقهم بالناس»[1].

أقول: نصف القوت كأنه لأجل أن ذلك القدر كان القدر المتعارف لسائر المصارف غير الأكل والشرب مما يصطلح عليه بالقوت، من اللباس والدواء ومصارف الشتاء ونحو ذلك.

أما ما ذكره (عليه السلام) من الزكاة عليه، فالظاهر أنه زكاة التجارة.

وخبر إسماعيل بن عبد العزيز، عن أبيه، قال: دخلت أنا وأبو بصير على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له أبو بصير: إن لنا صديقاً وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به، فقال: «من هذا يا أبا محمد الذي تزكيه»، فقال: العباس بن الوليد بن صبيح، فقال: «رحم الله الوليد بن صبيح، ما له يا أبا محمد»، قلت: جعلت فداك له دار تسوى أربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يسقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين إلى الأربعة سوى علف الجمل، وله عيال أ له أن يأخذ من الزكاة؟ قال: «نعم»، قال: وله هذه العروض، فقال: «يا أبا محمد فتأمرني أن أمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه، أو يبيع خادمه الذي يقيه الحر والبرد ويصون وجهه ووجه عياله، أو آمره أن يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته، بل يأخذ الزكاة وهي له حلال، ولا يبيع داره، ولا

(١) الوسائل: ج٦ ص١٥٩ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

غلامه ولا جمله»[1].

وعن إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن الزكاة تحل لمن له ثمانمائة درهم، ويحرم على من له خمسون درهماً»، قال: قلت: وكيف ذلك؟ قال: «يكون لصاحب الثمانمائة عيال ولا يكسب ما يكفيه، ويكون صاحب الخمسين درهماً ليس له عيال وهو يصيب ما يكفيه»[2].

ولذا قال في المدارك: المعتمد أن من كان له مال يتجر به أو ضيعة يستغلها، فإن كفاه الربح أو الغلة له ولعياله لم يجز له أخذ الزكاة، وإن لم يكفه جاز له ذلك، ولا يكلف الإنفاق من رأس المال، ولا من ثمن الضيعة، ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور أمواله عن مؤنة السنة له ولعياله.

وقال الفقيه الهمداني بعد سرده جملة من الأخبار المتقدمة: وسوق هذه الأخبار مع ما فيها من ترك الاستفصال يجعلها كالنص في عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الضيعة أو بضاعته التي يتجر بها لو أكب عليها وصرفها في نفقته كانت وافية بمؤنته، وعدمه.

ومن ذلك يظهر وجه الإشكال في إشكال المستمسك، قال: يشكل القول بجواز أخذ الزكاة إذا كان رأس المال وحده كافياً بمؤنة السنة.

كما ظهر مما تقدم وجه النظر في إشكاله على خبر أبي بصير «ان كان يفضل عن القوت ...» بأن ظاهره مخالف للإجماع.

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥٦٢ باب من يحل له أن يأخذ الزكاة ح١٠.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٢٢ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

أو كان له من النقد أو الجنس ما يكفيه وعياله، وإن كان لسنة واحدة، وأما إذا كان أقل من مقدار كفاية سنته يجوز له أخذها،

{أو كان له من النقد أو الجنس ما يكفيه وعياله، وإن كان لسنة واحدة} لما تقدم من كون العبرة بالسنة، إلا ماذكرناه من الاستثناء.

{وأما إذا كان أقل من مقدار كفاية سنته يجوز له أخذها} هل يجوز له الأخذ مطلقاً، أو بقدر النقص عن السنة؟

احتمالان، من إطلاق أدلة السنة الذي يستفاد منه أن الشارع إنما أراد ملك كل إنسان بقدر سنته، فإذا كان نقص له أخذ بقدر النقص لا أكثر، ومن الروايات الدالة على الإعطاء إلى حد الغنى وليس المراد منه غنى السنة بل مطلقاً. وعليه، فلا فرق بين من له شيء، أو لا شيء له، لإطلاق تلك الأدلة.

ففي صحيح ابن أبي عمير، عن سعيد بن غزوان، قال الصادق (عليه السلام): «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»[1].

وعن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأل كم يعطي الرجل من الزكاة؟ قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا أعطيت فأغنه»[2].

وعن بشر بن بشار، قال: قلت للرجل، يعني أبا الحسن (عليه السلام): ما حد المؤمن الذي يعطى الزكاة؟ قال (عليه السلام): «يعطي المؤمن ثلاثة آلاف»، ثم قال: «وعشرة آلاف، ويعطى الفاجر بقدر، لأن المؤمن ينفقها في طاعة الله، والفاجر في

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٧٨ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٧٩ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

وعلى هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية ونقص عنه بعد صرف بعضه في أثناء السنة يجوز له الأخذ، ولا يلزم أن يصبر إلى آخر السنة حتى يتم ما عنده، ففي كل وقت ليس عنده مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الأخذ،

معصية الله»[1].

إلى غيرها من الروايات.

{وعلى هذا فلو كان عنده بمقدار الكفاية ونقص عنه بعد صرف بعضه في أثناء السنة} لأنه اتفقت حاجة طارءة أو حدث التضخم أو سرق أو ما أشبه ذلك.

{يجوز له الأخذ} عند ظهور نقصه {ولا يلزم أن يصبر إلى آخر السنة} أي عند وقت تمام النفقة {حتى يتم ما عنده} ثم يأخذ، لإطلاق الأدلة المذكورة، كما أنه إذا علم بالنقص وإن كان أول السنة عنده كفاية جاز له الأخذ، مثلا مصرفه ألف وعنده ألف، لكن يعلم أن الظالم يأخذ منه مائة، فإنه يجوز له الأخذ الآن.

{ففي كل وقت ليس عنده مقدار الكفاية المذكورة يجوز له الأخذ} وإذا لم تكن عنده الكفاية فأخذ ثم صار عنده الكفاية من غير الزكاة، ومن غير أرباحها، كما لو مات قريب له فورث، أو حاز مباحاً، أو شبه ذلك، فالظاهر عدم لزوم رده ما بقي من الزكاة، للأصل بعد عدم الدليل على ذلك، بل يمكن ادعاء السيرة، فإن كثيراً من الفقراء يستغنون و لم يعهد رد أحدهم.

أما اذا استغنى بالزكاة أو بنمائها، كما إذا كانت أغناماً فولدت، فلا ينبغي

(١) الوسائل: ج٦ ص١٨٠ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٨.

الإشكال في عدم الرد، وذلك لأن أدلة «أغنه» يستفاد منها ذلك.

{وكذا لا يجوز} الأخذ والإعطاء {لمن كان ذا صنعة أو كسب يحصل منهما مقدار مؤنته} بلا إشكال ولا خلاف معتد به، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه.

ويدل عليه ــ في ذي الصنعة ــ بالإضافة إلى الارتكاز في أذهان المسلمين والسيرة، وأنه ليس بفقير، فلا يشمله الدليل، والأصل، بعض الروايات:

كصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «إن الصدقة لا تحل لمحترف، ولا لذي مرة سوي قوي، فتنزهوا عنها»[1].

وصحيحه الآخر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي، ولا لمحترف، ولا لقوي»، قلنا: ما معنى هذا؟ قال: «لا يحل له أن يأخذها وهو يقدر أن يكف نفسه عنها»[2].

وعن أبي البختري، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)، أنه كان يقول: «لا يحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي»[3].

وفي رواية سماعة: «تحل الزكاة لصاحب سبعمائة درهم ويحرم على صاحب خمسين درهماً» إلى أن قال: «وأما صاحب الخمسين فإنها تحرم عليه إذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب ما يكفيه إن شاء الله»[4].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٥٩ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦٠ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٨.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٦١ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح١١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

أقول: الظاهر أن المراد في الصحيح الثاني بالغني من له فعلا ما يكفيه، وبالمحترف صاحب الصنعة التي تدر عليه رزقه، وبذي مرة سوي من له عمل ليس بصنعة، مثل الحمال والكناس، وبالقوي ما ليس له أحد الثلاثة وإنما له قوة يتمكن بها من العمل في قبال العاجز، أما مثل الزوجة والأبوين والأولاد للأغنياء فهم داخلون في الغني.

هذا وروى الصدوق قال: وفي حديث آخر، عن الصادق (عليه السلام)، أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن الصدقة لا تحل لغني»[1]، ولم يقل «ولا لذي مرة سوي» لكن هذا لا يعارض ما تقدم، لاحتمال أن يكون «ولم يقل ...» من كلام الصدوق، فكأن الصدوق قال: روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) روايتان إحداهما ذات جملتين، والأخرى ذات جملة واحدة.

بالإضافة إلى احتمال أن تكون المرسلة عين صحيح معاوية بن وهب: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): يرون عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): أن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تصلح لغني»[2]، فيكون الصدوق (رحمه الله) فهم من اقتصار الإمام على قوله: «لا تصلح لغني» عدم صحة نقل قوله (عليه السلام): «ولا لذي مرة سوي».

وبذلك يظهر أن استظهار الجواهر من إنكار أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال ذلك، جواز تناولها لذي القوة، محل نظر، إذ غاية الأمر المعارضة بين الروايتين

(١) معاني الأخبار: ص٢٦٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٩ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

فتسقط الثانية لعدم كونها كفو الأولى من جهات.

نعم الظاهر أن المراد من له فعلا قدرة على كف النفس، فإذا كان قوياً، أو ذا مرة سوي، أو محترفاً، لكن له حاجة الآن مما لا يقدر على كفاية حاجته من الكسب والحرفة، جاز له أخذ الزكاة، كما إذا لم يعمل ما أمكنه والآن شتاء إذا لم يعط من الزكاة، أو مريض إذا لم يعط لأجل الدواء، وقع في ضرر أو عسر أو حرج، وذلك لانصراف الرواية الدالة على عدم الحلية عن ذلك، فيشمله أدلة «لا ضرر» ونحوه، فإن تشريع عدم جواز إعطائه من حق الفقير الذي هو أحدهم، مرفوع بدليل «لا ضرر» و«لا حرج».

ولذا قال الفقيه الهمداني: إن مجرد القدرة على ذلك ما لم يتلبس بحرفة أو كسب لائق بحاله واف بمؤنته لا يجعله غنياً، بل لا يخرجه عرفاً عن موضوع الفقير، فيشكل الالتزام بعدم جواز تناوله للزكاة مع احتياجه إليها بالفعل، واندراجه في زمرة الفقراء عرفاً ولغةً، لإباء أدلة شرع الزكاة للفقراء عن الصرف عن مثله.

أقول: وهذا هو الظاهر من الشيخ المرتضى (رحمه الله) حيث إنه بعد أن أشكل في إعطاء مثله من الزكاة قال: ولكن الإنصاف أنه لو لم ينعقد الإجماع على الخلاف قوي القول بجواز الدفع إلى كل محتاج في آن حاجته.

وعلى هذا يكون قد فعل الحرام بترك الكسب، لكنه لا يفعل الحرام بالأخذ من الزكاة، لعدم التلازم بين الأمرين، وربما يؤيده أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يعطي الزكاة لأهل الصفة، وكان عددهم ثلاثمائة ــ على مافي بعض التواريخ ــ مع أنه لا إشكال في أن جملة منهم كان يقدر على الاكتساب ولو بالاحتطاب.

أما عدم إلزام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لهم بالاكتساب مع أن تركه حرام كما تقدم، فلعله كان لأجل عدم إرادة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) العنف معهم لمصلحة عليا، حيث إنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن يعمل العنف حتى مع المنهزمين عن الحروب مع أنه من أشد المحرمات، إلى غير ذلك مما لسنا بصدد تفصيله الآن.

والحاصل: إن موضوع الفقير محقق في مفروض الكلام، فيشمله دليل كون الزكاة للفقراء، وهل إنه فعل حراماً بترك التكسب، كلام آخر لا ربط له بالمقام.

أما من يقدر على الاكتساب، ولكنه يتركه كسلاً ويدخل نفسه في زمرة البطالين وأهل التسول، فهل يجوز إعطاؤه من الزكاة لأنه فقير الآن، وإن أثم بترك التكسب، فإن الفقر والغنى موضوعان عرفيان كالجهل والعلم، فكما أن من لم يتعلم جاهل كذلك من ليس له مال فقير، وإن كان ذلك بسوء اختياره وفعله الحرام، وهذا يظهر من صاحب الجواهر حيث يدعي السيرة على دفع الزكاة لمثل هذه الأشخاص.

أم لا يجوز، كما نسب إلى المشهور، وذهب إليه مصباح الفقيه وغيره؟

احتمالان، وإذا شك في المنع عن الإعطاء، فإطلاق دليل الفقير يشمله.

نعم لو شك في صدق الفقير عليه لم يجز إعطاؤه، لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، أما سيرة الجواهر فمحل شبهة، ومثلها لا يصلح معتمداً.

بقي شيء، وهو أنه نقل عن الخلاف جواز دفع الزكاة إلى المكتسب

والأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلا.

من دون اشتراط قصور كسبه، فإن أراد الإطلاق كان محجوباً بالأدلة السابقة المانعة عن ذلك، وإن أراد مع قصور كسبه كان على وفق القاعدة الذي ذهب غيره إليه أيضاً، بل المسألة إجماعية كما هو واضح.

أما اذا كان الإنسان غنياً، لكن حيل بينه وبين ماله حيلولة موقتة، كما إذا دفنه في مكان لا يعلم به في الحال الحاضر حتي يأتي ولده من السفر بعد شهر فيدله على مكانه أو ما أشبه ذلك، فهل يجوز إعطاؤه مطلقاً، أو قرضاً؟ احتمالان، من أنه لا يعد فقيراً عرفاً، فاللازم إقراضه جمعاً بين حقه وحق الزكاة، ومن أنه الآن فقير، ويؤيده إعطاء الزكاة لابن السبيل بدون جعلها قرضاً عليه، وهذا هو الأقرب، وإن كان الإقراض أحوط.

{و} كيف كان، فـــ {الأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل} الكسب {تكاسلاً} بل قد عرفت أن الأقوى عدم الأخذ، وعدم الإعطاء له إلا في حال عدم تمكنه، كما لو لم يكتسب في النهار تكاسلاً واحتاج في الليل، حيث لا وقت للكسب.

والظاهر أن المعيار نظره لا الواقع، فإذا كان كسب يليق به عرفاً لكنه يراه غير مناسب له كان ممن لا كسب له يناسب شأنه، لا أنه ممن ترك الكسب تكاسلاً، فإنه يشمله إطلاق أدلة الإعطاء للفقير.

ولو لم يعلم المزكي هل إنه ترك تكاسلا، أو لأنه ليس من شأنه، ولو حسب نظره، حمل فعله على الصحة، وقد ذكرنا في باب الحمل أنه لا يلزم أن يكون فعلاً، بل يشمل الترك أيضاً، لأن الحديث لفظه: «الأمر» وهو يشملهما.

(مسألة ١): لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته، لكن عينه تكفيه، لا يجب عليه صرفها في مؤنته، بل يجوز له إبقاؤه للاتجار به وأخذ البقية من الزكاة

{مسألة ١: لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤنته، لكن عينه تكفيه، لا يجب عليه صرفها في مؤنته} كما تقدم الكلام فيه.

{بل يجوز له إبقاؤه للاتجار به وأخذ البقية من الزكاة} سواء كانت العين إذا بيعت مثلا كفته إلى آخر عمره أم لا، كما إذا كان مريضاً لم يبق من عمره إلا سنة مثلا، وكانت العين تكفي السنة، وذلك لما عرفت من إطلاق الأدلة، بل السيرة جارية على عدم بيع الفقراء بيوتهم آخر أعمارهم، بل يتركونها لوراثهم ويقتاتون من الزكاة.

ولو كانت العين يمكن إيجارها لما فيه الكفاية ولما ليس فيه الكفاية وكلاهما شأنه، فأجرها لما ليس فيه الكفاية، فالظاهر أنه يصح له أخذ الزكاة لباقي مؤنته، إذ لا يلزم إيجارها بما فيه الكافية، فإذا آجرها بقي عليه بعض المؤنة، فيصدق عليه الفقير الذي هو مصرف الزكاة، حاله حال المرأة إذا خطبها غني وفقير إذا قبلت بالفقير حق لها الأخذ من الزكاة، ولا يقال لها حيث فرطت بالغني لا حق لك في الزكاة، إلى غير ذلك من أمثلة إيجار النفس لما يكفي ولما لا يكفي.

وكذا لو تمكن من البقاء في كربلاء مثلاً وفي بغداد، ويكفي إيجاره نفسه لو بقي في بغداد، بخلاف ما إذا بقي في كربلاء حيث لا يكفيه، فإنه

وكذا لو كان صاحب صنعة تقوم آلاتها أو صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته، ولكن لا يكفيه الحاصل منهما، لا يجب عليه بيعها وصرف العوض في المؤنة، بل يبقيها ويأخذ من الزكاة بقية المؤنة.

لا يكلف بالذهاب إلى بغداد، وإن لم يكن عسراً عليه، بل يعطى في كربلاء ناقص نفقته.

{وكذا لو كان صاحب صنعة تقوم آلاتها} لو باعها بنفقته {أو صاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته} وقد تقدم رواية ابن المهتدي وسماعة مما تدلان على ذلك، بالإضافة إلى الإطلاقات كما عرفت.

فإنه إذا كفت القيمة {ولكن لا يكفيه الحاصل منهما، لا يجب عليه بيعها وصرف العوض في المؤنة، بل يبقيها ويأخذ من الزكاة بقية المؤنة} بل الظاهر أن الأمر كذلك اذا آجر داره أقل من المتعارف لأمر ديني أو دنيوي، فلا يقال له: لما ذا فعلت كذا؟ ثم لا يعطى البقية من الزكاة.

بل وكذلك إذا لم يكن لأمر راجح بل اعتباطاً، فإن عمله ذلك ليس بحرام، إذ للإنسان أن يتصرف في ماله أمثال هذه التصرفات، فإذا صار ذلك كان فقيراً فيطبق عليه دليل إعطاء الزكاة للفقراء.

بل وإن كان عمله حراماً، كما إذا ألقى ماله في البحر بما أوجب فقره، فإن العصيان وعدم العصيان في إفقار النفس لا يغير من انطباق موضوع الدليل عليه.

كالعكس، كما إذا كان إغناؤه نفسه حراماً بما لم يوجب حرمة المال، دخل في موضوع الغني المحرم عليه الزكاة، كما إذا عمل عملاً ضاراً ببدنه، فإن ما يحصله من المال حلال، وإن كان العمل حراماً.

{مسألة ٢: يجوز أن يعطى الفقير أزيد من مقدار مؤنة سنته دفعة} كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، خلافاً لمن لم يجوز ذلك.

والظاهر المشهور للروايات المتواترة الدالة على الإعطاء إلى حد الغنى الذي ينصرف منه الإغناء العرفي.

كصحيحة سعد بن غزوان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكاة؟ قال (عليه السلام): «أعطه حتى تغنيه»[١].

وموثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأل كم يعطى الرجل من الزكاة؟ فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا أعطيت فأغنه»[٢].

وموثقة إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام): أعطي من الزكاة ثمانين درهماً؟ قال: «نعم وزده»، قلت: أعطيه مائة؟ قال: «نعم وأغنه إن قدرت على أن تغنيه».[٣]

وموثقته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أعطي الرجل من الزكاة مائة درهم؟ قال: «نعم»، قلت: مائتين؟ قال: «نعم»، قلت: ثلاثمائة؟ قال: «نعم»، قلت: أربعمائة؟ قال: «نعم»، قلت: خمسمائة؟ قال: «نعم حتى تغنيه»[٤].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٧٩ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٧٩ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٧٩ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٨٠ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٧.

وخبر بشر بن بشار، قلت للرجل، يعني أبا الحسن (عليه السلام): ما حدّ المؤمن الذي يعطى الزكاة؟ قال: «يعطى المؤمن ثلاثة آلاف»، ثم قال: «وعشرة آلاف، ويعطى الفاجر بقدر، لأن المؤمن ينفقها في طاعة الله تعالى، والفاجر في معصيته تعالى»[١].

وصحيح أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن شيخاً من أصحابنا يقال له عمر، سأل عيسى بن أعين وهو محتاج، فقال له عيسى بن أعين: أما إن عندي من الزكاة، ولكن لا أعطيك منها، فقال له: و لم؟ فقال: لأني رأيتك اشتريت لحماً وتمراً، فقال: إنما ربحت درهماً فاشتريت بدانقين لحماً وبدانقين تمراً، ثم رجعت بدانقين لحاجة، قال: فوضع أبو عبد الله (عليه السلام) يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه، ثم قال: «إن الله نظر في أموال الأغنياء، ثم نظر في الفقراء، فجعل في أموال الأغنياء ما يكتفون، ولو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج»[٢].

ومنه يعلم أن قول المستمسك بعد نقل ذيل هذا الصحيح: إنه غير ظاهر في سهم الفقراء، غير ظاهر الوجه، فإنه نص في أن الإعطاء من سهم الفقراء.

وعن زياد بن مروان، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «أعطه ألف درهم»[٣].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٨٠ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٨.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠١ الباب ٤١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٧٩ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٦.

إلى غيرها من الروايات.

أما القول الآخر، فقد استدل له بجملة من الروايات:

مثل رواية عبد الرحمان بن الحجاج، عمن سمعه وقد سماه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة ما يأخذ منها الرجل، وقلت له: إنه بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «أيما رجل ترك دينارين فهما كي بين عينيه»، قال: فقال: «أولئك قوم كانوا أضيافاً على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا أمسى قال: يا فلان اذهب فعشّ هذا، وإذا أصبح قال: يا فلان اذهب فغدّ هذا، فلم يكونوا يخافون أن يصبحوا بغير غداء ولا بغير عشاء، فجمع الرجل منهم دينارين، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه هذه المقالة، فإن الناس إنما يعطون من السنة إلى السنة، فللرجل أن يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة إلى السنة»[1].

أقول: كأنه كان مستعطياً، ولا يجوز الاستعطاء مع عدم الاحتياج، فإن اطعام الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) له كان إغناءً فلِمَ يستطعم وله ديناران.

وخبر حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «أن علياً (عليه السلام) كان يقول: يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كل ما بلغ إذا استدانوا في غير سرف، فأما الفقراء فلا يزاد أحدهم على خمسين درهماً، ولا يعطى أحد له خمسون درهماً، أو عدلها ذهباً»[2].

(١) الوسائل: ج٦ ص١٨٠ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٨٠ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٠.

والأخبار الواردة في ذي الكسب القاصر، مثل قوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية بن وهب: «ويأخذ البقية من الزكاة»[1].

وفي رواية هارون بن حمزة: في رجل له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال فإن أقبل عليها أكلها عياله و لم يكنفوا بربحها، قال: «فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك، وليأخذ لمن لم يسعه من عياله»[2].

وموثقة سماعة: «إذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله»[3].

إذ الظاهر من هذه الأخبار جواز أخذ البقية خاصة، وأي فرق بين من لم يكن عنده شيء، وبين من لا يكفيه ما عنده، في عدم صحة أخذ أزيد من مقدار السنة.

هذا وقد أيد ذلك بأن الزكاة شرعت لسد الاحتياجات من الفقراء ومن إليهم، وفي سبيل الله وما أشبه، وذلك بحساب دقيق، فإذا أعطي إلى حد الغنى أوجب ذلك النقص في بعض مصارفها، وقد ورد: «إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به، ولو علم أن الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم»، فالزكاة للكفاءة لا للغنى.

ولا يخفى أن ما ذكر من الأدلة لا تقاوم أدلة المشهور، إذ رواية ابن الحجاج ظاهرة في الأمر السلبي، بقرينة صدرها، فهي تريد نفي عدم جواز

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٦٤ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

ادخار الفقير،لا أنها تريد عدم حقه في الزيادة على السنة، وإنما ذكرت السنة لأن الإعطاء بقدر السنة طبيعي، حيث إن الأموال تجمع سنة فسنة، وتوزع سنة فسنة، فروايات الغنى حاكمة عليها.

وخبر الحسين لا يقول به حتى من استدل له به، وكأنه محمول على الفضل بأن يتقسم المال بين الكل مما لا يكفي إغناء الكل، فهو مترل على وقت ورود الرواية، فإن هناك ثلاثة أمور:

الأول: بيت المال الذي يقسم بالتساوي، ولا يلاحظ في ذلك فقر الآخذ وغناه، لأنه يعطى من جهة كون المسلم جندياً دائماً في جيش الإسلام، كما ذكرنا تفصيله في كتاب الاقتصاد.

الثاني: استحباب إغناء الفقير حتى يقل الفقراء والمحتاجون تدريجاً.

الثالث: استحباب التقسيم إذا كان هناك محتاجون كلهم يتوقع من الدافع، حيث حرمان البعض خلاف الموازين الأخلاقية، فروايات الإغناء ناظرة إلى الثاني، ورواية الحسين ناظرة إلى الثالث، كما يقتضيه الجمع العرفي بين الطائفتين.

ولو قيل: إنه جمع تبرعي، قلنا: إن ذلك أفضل من طرح رواية الحسين بعد عدم مقاومتها لروايات المشهور، خصوصاً وأن الرواية صادرة عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، حيث إنه محل توقع المحتاجين، ومن المحتمل أنها في باب بيت المال فتكون من روايات القسم الأول.

أما قول صاحب الوسائل: إنها محمولة على حصول الكفاية في السنة

بذلك فلا يعطى بعدها مرة أخرى، فأما إعطاء ما زاد دفعة فلا بأس. فهو بعيد جداً.

وأما أخبار إعطاء ناقص النفقة بقدر ما يكتفي، فلا نسلم دلالتها على المنع من الإعطاء أكثر، إذ الجمع بين «يأخذ البقية» وبين «أغنه» إعطاؤه ما لا يقل من البقية، وإن كان الأفضل الإغناء، وكذلك حال رواية هارون وموثقة سماعة.

ولذا قال الفقيه الهمداني: إن في الصحيحة مجرد إشعار غير بالغ حدّ الدلالة، وكذا رواية هارون، فلا تنهضان شاهداً لارتكاب التقييد أو التخصيص في أخبار الإغناء مع ما فيها من قوة الدلالة على العموم، بملاحظة ما فيها من ترك الاستفصال، إلى آخر كلامه.

فروايات إعطاء الثلاثمائة إلى عشرة آلاف من غير الاستفصال المؤيدة بالشهرة المحققة والإجماع المدعى لا تدع مجالاً لاحتمال المنع، ولذا ذهب إليه المستمسك أخيراً بعد نوع من التردد أيضاً.

والإشكال بأنه فلماذا لا يعطى بعد كفاية السنة، مردود بأنه:

أولاً: محل نظر.

وثانياً: إن الفارق أن الأول فقير بخلاف الثاني، ووحدة الملاك فيهما غير ضائرة بعد لزوم ضرب القانون، فإن وحدة القانون في الأشباه تكفي في جعل الفرق، كما ذكرنا تفصيله في جواب إشكال أنه لماذا يصح الصلح فيما لا يصح البيع من جهة الغرر ونحوه في بعض مباحث (الفقه).

وأمّا ما ذكر أخيراً من المؤيّد، ففيه: إن روايات الإغناء حاكمة عليه،

فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة، وكذا في الكاسب الذي لا يفي كسبه بمؤنة سنته، أو صاحب الضيعة التي لا يفي حاصلها

إذ المؤيد لا يدل إلاّ على جعل قوت الفقراء في مال الأغنياء، والروايات تدل على أن المجعول بقدر الأغنياء، فهما مثل أن يقول: أعط داراً لزيد، ويقول: لتكن الدار بقدر ألف ذراع.

وعليه {فلا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنة واحدة}، نعم الظاهر ترك الإفراط في الإغناء بما ينصرف عنه النص والفتوى.

ولذا قال الفقيه الهمداني: من الأحوط إن لم يكن أقوى ترك الإفراط في الإغناء بأن يعطى الواحد مالاً خطيراً زائداً عما يحتاج إليه عادة في تعيشه، فإنه خارج عن منصرف النصوص والفتاوى، بل مناف لحكمة شرع الزكاة. انتهى.

وكأنه قال: الأحوط أولاً حذراً من شمول الإطلاقات له، لكن ترك الأحوط كان أولى، ومما ذكر يعلم الحال فيما أعطاه أزيد من حال حياته وله ورثة أغنياء، كما إذا ابتلي بالسرطان مما لا يعيش أكثر من ثلاثة أشهر حسب التجربة، وقول حذقة الأطباء أو ما أشبه ذلك، فإنه لا يصح إعطاؤه أكثر من قدر حاجته، لانصراف النص والفتوى عن مثله.

نعم إذا كان له ورثة ينطبق عليهم الحق جاز من جهتهم لا من جهة نفسه.

{وكذا في الكاسب الذي لا يفي كسبه بمؤنة سنته} مما يعمل بجسده، ولو كان خطيباً أو معلماً أو طبيباً أو نحوهم.

{أو صاحب الضيعة} ونحوها من سائر المستقلات {التي لا يفي حاصلها}

أو التاجر الذي لا يفي ربح تجارته بمؤنة سنته، ولا يلزم الاقتصار على إعطاء التتمة، بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، بل يجوز جعله غنياً عرفياً، وإن كان الأحوط الاقتصار، نعم لو أعطاه دفعات لا يجوز بعد أن حصل عنده مؤنة السنة أن يعطي شيئاً ولو قليلاً ما دام كذلك.

ولا شيء له غيرها ممراً لمعيشته {أو التاجر} الذي له رأس مال يتاجر به {الذي لا يفي ربح تجارته بمؤنة سنته} وكذا في مثل المحتطب والصياد ونحوهم.

{ولا يلزم الاقتصار} في إعطائه من سهم الفقراء والمساكين {على إعطاء التتمة، بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، بل يجوز جعله غنياً عرفياً} قيده بهذا القيد في قبال ما يقال من أن الغني الشرعي هو الذي له بقدر مؤنة السنة.

{وإن كان الأحوط} خروجاً عن خلاف المخالف، ولبعض الإشعارات التي تقدم الكلام حولها {الاقتصار} على إعطائه التتمة.

{نعم لو أعطاه دفعات لا يجوز} الإعطاء {بعد أن حصل عنده مؤنة السنة} لأنه حينئذ غني، فلا يشمله دليل الفقراء والمساكين، وقد تقدم الكلام حول ذلك {أن يعطى شيئاً} من الزكاة {ولو} كان {قليلاً ما دام كذلك} له مؤنة السنة.

نعم إذا نقص عن مؤنة سنته ولو مقدار يوم جاز إعطاؤه، لأنه حيث لا يملك مؤنة السنة صدق عليه العنوان.

ولو أعطاه بعد أن ملك مؤنة السنة، ثم نقص عنه يوم لم يلزم استرجاعه، كما لا يلزم على نفس الفقير إرجاعه، إذ وإن لم يكن الحق منطبقاً عليه وقت الإعطاء، لكنه انطبق عليه وقت النقص عن مؤنة السنة، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٣): دار السكنى والخادم وفرس الركوب المحتاج إليها بحسب حاله ولو لعزه وشرفه، لا يمنع من إعطاء الزكاة وأخذها

{**مسألة ٣**: دار السكنى والخادم وفرس الركوب المحتاج إليها بحسب حاله} وفي زماننا السيارة، بل والطيارة، ووسائل الكهرباء كالثلاجة والبرادة والغسالة والمبردة والمدفئة وماكنة الخياطة والتلفون وغيرها المحتاج إليها.

{ولو لعزه وشرفه} الزائد عن حاجته الجسدية {لا يمنع من إعطاء الزكاة} بلا إشكال ولا خلاف في كل ذلك الذي ذكروه، بل الظاهر أنه إجماعي، لعدم وجود مخالف على ما رأينا من كلماتهم، بل كل من ذكر نص على كل ذلك.

{وأخذها} وفي الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه، ويدل عليه في بعضها بالنص، وفي بعضها بالملاك، مستفيض النصوص:

كصحيح بن أذينة، عن غير واحد، عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام) أنهما سئلا عن الرجل يكون له دار وخادم أو عبد أيقبل الزكاة؟ قال (عليه السلام): «نعم إن الدار والخادم ليسا بمال»[1].

وخبر عبد العزيز قال: دخلت أنا وأبو بصير على أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال له أبو بصير: إن لنا صديقاً ــ إلى أن قال: ــ وله دار تسوى أربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين إلى الأربعة سوى علف لجمل وله عيال أله أن يأخذ من الزكاة؟ قال: «نعم»[2]، الحديث. وقد تقدم بتمامه.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٢ الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦٢ الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

بل ولو كانت متعددة مع الحاجة إليها، وكذا الثياب والألبسة الصيفية والشتوية، السفرية والحضرية ولو كانت للتجمل، وأثاث البيت من الفرش والظروف وسائر ما يحتاج إليه فلا يجب بيعها في المؤنة

وخبر ابن يسار قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تحل الزكاة لصاحب الدار والخادم»، لأن أبا عبد الله (عليه السلام) لم يكن يرى الدار والخادم شيئا[1].

وخبر سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: «نعم، إلا أن تكون داره دار غلة فخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله، فإن لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير إسراف فقد حلت له الزكاة، فإن كانت غلتها تكفيهم فلا»[2].

إلى غيرها من الروايات، خصوصاً هذه الرواية الأخيرة التي جعلت الميزان الإسراف وعدمه، بل ورواية أبي بصير حيث أشعرت بأن ما يرتبط بالعز هو المعيار، وعليه فليس المعيار الحاجة الجسدية فقط، بل ما يتعارف من الحاجتين هو المعيار.

ومما تقدم ظهر وجه قول المصنف: {بل ولو كانت متعددة مع الحاجة إليها، وكذا الثياب والألبسة الصيفية والشتوية، السفرية والحضرية ولو كانت للتجمل} فإن التجمل نوع من الحاجة إذا كان بقدر الشأن {وأثاث البيت من الفرش والظروف وسائر ما يحتاج إليه فلا يجب بيعها في المؤنة} وإنما يأخذ

---

(1) الوسائل: ج٦ ص١٦٢ الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(2) الوسائل: ج٦ ص١٦١ الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

بل لو كان فاقداً لها مع الحاجة جاز أخذ الزكاة لشرائها، وكذا يجوز أخذها لشراء الدار والخادم وفرس الركوب والكتب العلمية ونحوها مع الحاجة إليها، نعم لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته بحسب حاله وجب صرفه في المؤنة

الزكاة، ولو كانت له زوجتان أو أكثر جاز تهيئة كل ذلك لكل واحدة حسب المتعارف، ولا يجب بيع ما عنده، ولو كانت له دار موقوفة، فإن كان بقاؤه مما يوجب العسر ونحوه جاز اشتراء غيرها لسكناه، وإلا فهل يجوز أم لا، احتمالان وإن كان لا يبعد الجواز، لإطلاق الأدلة الخاصة على الدار، وكذا في سائر اللوازم.

{بل لو كان فاقداً لها مع الحاجة جاز أخذ الزكاة لشرائها} فإنها من النفقة {وكذا يجوز أخذها لشراء الدار والخادم} أو استخدامه {وفرس الركوب} والسيارة ونحوها {والكتب العلمية ونحوها} كالدفاتر والأقلام والمحابر وقفص الكتب وغير ذلك، {مع الحاجة إليها} ذاتاً أو تجملا، كما تقدم.

{نعم لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته بحسب حاله وجب صرفه في المؤنة} إذا كان بقدر مؤنة السنة، وإلا لا يجب، حيث إنه إن كانت الزيادة عنده بقدر نصف السنة جاز له أن يأخذ من الزكاة بقدر غناه.

نعم لو أخذ من الزكاة بقدر نصف السنة حتى كملت له نفقة السنة من المذكورات ومن الزكاة لم يجز له أخذ الزكاة حال كونه واجداً قدر مؤنة السنة.

بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته وأمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه، بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقل منها قيمة فالأحوط بيعها وشراء الأدون، وكذا في العبد والجارية والفرس.

{بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته} مثلا حاجته دار ذات خمسمائة ذراع، وداره الحالية ألف ذراع، وكذا بالنسبة إلى دار قدر حاجته مساحة وأزيد من حاجته شأناً لكونها في محلة غالية أو ما أشبه.

{وأمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه} فينصف الدار الواسعة مثلا، ويبيع المقدار الزائد ويأخذ من الزكاة بقدر التتمة لا بقدر كل السنة، وقد استظهر ذلك المدارك وآخرون.

{بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقل منها قيمة، فالأحوط بيعها وشراء الأدون} وأخذ التتمة من الزكاة، ووجه الاحتياط احتمال عدم اللزوم إذا كانت الدار التي له الآن من شأنه، والظاهر التفصيل بين الشأن فلا يلزم البيع، وكذا الحال في السعة في الفرع المتقدم.

وبذلك يظهر الإشكال في إطلاقي السيدين البروجردي والحكيم، قال الأول على قوله فالأحوط: لكن الأقوى عدم وجوبه، وقال الثاني: بل هو الظاهر.

{وكذا} الحال {في العبد والجارية والفرس} وسائر الشؤون إذا زاد كماً وكيفاً لم يعط من إلا بقدر التتمة، ولو امتنع عن بيعها للتبديل، وبقي

جائعاً أو متسولاً بدّله الحاكم أو نائبه، لأنه ولي الممتنع على نفسه، أو على غيره، وعند عدمه يقوم بذلك عدول المؤمنين.

أما إذا لم يمكن التبديل، فالظاهر أنه يعطى من الزكاة بعنوان القرض جمعاً بين الحقين،ــــ كما سبق مثل هذه المسألة.

(مسألة ٤): إذا كان يقدر على التكسب لكن ينافي شأنه، كما لو كان قادراً على الاحتطاب والاحتشاش غير اللائقين بحاله، يجوز له أخذ الزكاة.

وكذا إذا كان عسراً ومشقة من جهة كبر أو مرض أو ضعف فلا يجب عليه التكسب حينئذ.

{مسألة ٤: إذا كان يقدر على التكسب} قدرة جسدية {لكن ينافي شأنه، كما لو كان قادراً على الاحتطاب والاحتشاش غير اللائقين بحاله، يجوز له أخذ الزكاة} وإن لم يكن عسراً وحرجاً عليه، إذ المناط في المقام صدق الفقر وهو صادق، ولذا قال في المستمسك: بلا خلاف ظاهر، ويستفاد من نصوص استثناء العبد والخادم المتقدمة ولا سيما خبر عبد العزيز.

أقول: وذلك لأنه ذكر «العز» كما تقدم الإلماع عليه.

{وكذا إذا كان عسراً ومشقة من جهة كبر أو مرض أو ضعف} أو حرج نفسي أو خوف ضرر أو ما أشبه {فلا يجب عليه التكسب حينئذ} فلو تكسب والحال هذه لم يعط من الزكاة، لأن ما حصله حلال، وإن كان عمله حراماً فرضاً.

ثم لو كان كسبه حراماً، كما إذا كان يعيش ببيع الخمر والخترير فهو فقير شرعاً، وإن كان غنياً عرفاً، فللحاكم إعطاؤه من الزكاة لمعيشته إن لم نشرط العدالة ونحوها في الأخذ.

ولا تكلف المرأة بتمتيع نفسها لنفقتها، وإن كان ذلك ليس خلاف شأنها ولا عسراً ولا حرجاً عليها، لأن دليل الفقير يشملها بدون مخصص أو مقيد.

(مسألة ٥): إذا كان صاحب حرفة وصنعة، ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقد الآلات أو عدم الطالب جاز له أخذ الزكاة.

{مسألة ٥: إذا كان صاحب حرفة وصنعة، ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهة فقد الآلات أو عدم الطالب} أو لمنع السلطة، أو من جهة مخوفة {جاز له أخذ الزكاة} لإطلاق أدلتها الشامل له بدون أن يدخل في المستثنى، ولذا قال المستمسك: بلا خلاف ظاهر لصدق الفقير عليه، انتهى.

لكن الظاهر أنه إذا تمكن من رفع المحذور بالزكاة الأقل من المؤنة أخذ قدر رفع المحذور، مثلا كانت الآلات تسوى مائة ونفقته خمسمائة أخذ بقدر المائة واشترى الآلات واكتسب، وكذلك إذا كان الظالم يريد مائة حتى يعطيه الإجازة.

وإذا انعكس بأن كان مصرف رفع المانع أكثر، كما إذا كانت نفقة سنته مائة، لكن الظالم أو الآلة يريدان خمسمائة، فهل يقدم صرفه من الزكاة، أو يأخذ بقدر رفع المانع ويكتسب، أو يتخير؟ احتمالات.

الأول أحوط، والأخير أقوى، لأنه لا دليل على لزوم الاقتصار على الأقل، أما الأوسط فلا دليل له.

ومنه يعلم حال ما إذا تساوى رفع المانع وقدر النفقة.

ومنه يظهر الكلام في ما إذا كان أمران، كل يكفي بحاجته تختلف نفقتهما، كما إذا احتاج إلى المركوب، كل يوم بين داره ومحله، وكانت الاشتراء بمائة والإيجار بخمسين، وكل يكفي لسنة واحدة، لأن الدابة المشتراة تموت بعد سنة، فإن كان كلاهما متعارفاً جاز أخذه من الزكاة لأي منهما، إلا

إذا كان التفاوت كبيراً لا يرى العرف أنه شأنه في الأكثر قيمة، وإن كان الأحوط مطلقاً الأخذ بالقدر الأقل، وكذا الحال إذا كان ثوبان كلاهما شأنه، أحدهما بدينار والآخر بدينار ونصف، والأحوط الاقتصار على الأقل، وإن كان الأقوى التخيير.

(مسألة ٦): إذا لم يكن له حرفة، ولكن يمكنه تعلمها من غير مشقة، ففي وجوب التعلم وحرمة أخذ الزكاة بتركه إشكال، والأحوط التعلم وترك الأخذ بعده، نعم ما دام مشتغلا بالتعلم لا مانع من أخذها.

{مسألة ٦: إذا لم يكن له حرفة، ولكن يمكنه تعلمها من غير مشقة} مرتفعة للحرج أو العسر أو الضرر، وإلا فالمشقة غير المرتفعة يلزم ارتكابها، بمعنى عدم جواز أخذه الزكاة، لأنه مشمول لذي مرة سوي، الوارد في النص، وقد تقدم الكلام حول البطال الذي يتكاسل عن الاكتساب.

والحاصل: إن التعلم إذا كان بمشقه مرتفعة لا ينبغي الإشكال في جواز أخذه الزكاة.

وأما إذا كان بدون مشقة، أو بمشقة غير مرتفعة، حرمت عليه الزكاة.

ومنه يعلم وجه قوله: {ففي وجوب التعلم وحرمة أخذ الزكاة بتركه إشكال}، إشكال وجوب التعلم أنه لا دليل عليه، وإشكال حرمة أخذ الزكاة أنه داخل في الفقير الذي هو مورد للزكاة، لكن قد عرفت أن إشكاله في وجوب التعلم في مورده، بعد عدم دليل على وجوب مقدمة الواجب، أما إشكاله في حرمة أخذ الزكاة ففيه نظر.

{والأحوط التعلم وترك الأخذ بعده} نعم إذا كان التعلم عسراً أو حرجاً أو ضرراً رافعاً للتكليف لم يجب بلا إشكال.

{نعم ما دام مشتغلاً بالتعلم لا مانع من أخذها} فيما لم يكن قادراً على أن

بعيش نفسه من غير الزكاة، أما لو كان قادراً بسهولة، فإن كان بالاستدانة لم يجب الاستدانة لصدق دليل الفقير من غير استثناء، وإن كان بغير استدانة ففي جواز الأخذ وعدمه احتمالان، وفي المستمسك جواز الأخذ غير ظاهر، لصدق كونه قادراً على أن يكف نفسه عنها، انتهى. فتأمل.

(مسألة ٧): من لا يتمكن من التكسب طول السنة إلا في يوم أو أسبوع مثلا ولكن يحصل له في ذلك اليوم أو الأسبوع مقدار مؤنة السنة، فتركه وبقي طول السنة لا يقدر على الاكتساب لا يبعد جواز أخذه وإن قلنا إنه عاص بالترك في ذلك اليوم أو الأسبوع، لصدق الفقير عليه حينئذ.

{مسألة ٧: من لا يتمكن من التكسب طول السنة إلا في يوم أو أسبوع مثلا} مثل جمع ما سقط من التمر والفاكهة المباحة لمن جمعها في أيام القصاص والجذاذ.

{ولكن يحصل له في ذلك اليوم أو الأسبوع مقدار مؤنة السنة، فتركه وبقي طول السنة لا يقدر على الاكتساب لا يبعد} بل الظاهر {جواز أخذه} من الزكاة لأنه فقير فيصدق عليه دليله {وإن قلنا إنه عاص بالترك في ذلك اليوم أو الأسبوع} لأنه كان «ذا مرة سوي»، وترك واجب إعاشة نفسه، وإن أشكل عليه السيدان البروجردي والحكيم بأنه لا وجه للعصيان، إذ كونه في وقت ما «ذا مرة سوي» لا دليل على أنه يجب عليه في ذلك الحال تحصيل معيشته للمستقبل.

وإنما صح له أخذ الزكاة وإن كان عاصياً زمناً، {لصدق الفقير عليه حينئذ}.

وهل يعد من الاكتساب المحكوم بالأحكام السابقة ما إذا كان واهب يهب لمن قصده مجاناً، قال الشهيد في كتاب الحج: إن قبول الهبة اكتساب، لكن المعيار في المقام صدق «ذي مرة سوي»، والله سبحانه العالم.

{مسألة ٨}: اختلفوا في أنه إذا كان العلم راجحاً، واجباً عيناً، أو كفايةً، أو مستحباً،ـــ هل يترك الكسب ويطلب العلم ويأخذ الزكاة مطلقاً، فالعلم مقدم، أو أن اللازم التكسب والاشتغال وأخذ الزكاة، وبين عدم الوجوب فلا يجوز، إلى أقول ثلاثة:

فالعلامة والشهيدان وآخرون في جملة من كتبهم ذهبوا إلى الأول، وهو الأقرب، لأن دليل وجوب العلم أو استحبابه شامل للمقام، ولا يشمله دليل حرمة الزكاة.

فلا يقال: إنه إذا كان طلب العلم واجباً عيناً والاكتساب واجباً تعارضا، ويقدم الأهم منهما، ومع عدم الأهم يتساويان، وإذا كان طلب العلم واجباً كفايةً أو مستحباً قدم دليل وجوب التكسب، كما هي القاعدة في تزاحم الكفائي والعيني، والواجب والمستحب.

أما أن أدلة طلب العلم تشمله فلإطلاقها الشامل لكل أحد، مثل قوله (عليه السلام): «ليت السياط على رؤوس أصحابي حتى يتفقهوا»[1]، إلى غير ذلك.

وأما أن دليل الحرمة لا يشمله، فلما ذكره الفقيه الهمداني من أن عمدة ما يصح الاستدلال به لذلك، هو قوله (عليه السلام) في خبر زرارة الواردة في تفسير الخبر النافي لحل الصدقة على المحترف والقوي وذي مرة سوي: «لا يحل له أن يأخذها وهو يقدر على أن يكف نفسه عنها»[2].

---

(١) البحار: ج١ ص٢١٣ باب ٦ في كتاب العلم ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٦٠ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٨.

فإن الظاهر منه عدم إرادة مطلق القدرة، بل كونه لدى العرف بالفعل متمكناً من القيام بنفقته بحيث يراه العرف بحكم صاحب المال في كفايته بمؤنته، كما يفصح عن ذلك صحيحة معاوية ورواية هارون المتقدمتان الدالتان على إناطة نفي الحلية بالغنى، فمثل طلبة العلم الذين جعلوا شغلهم التحصيل إذا قصر مالهم عن مؤنتهم، غير مندرج في موضوع تلك القضية عرفاً، وقدرتهم على أن يكفوا أنفسهم عن الزكاة باشتغالهم بالكسب بعد أن اتخذوا تحصيل العلم حرفة لهم، كقدرة أرباب الحرف والصنايع الذين يقصر ربحهم عن مؤنتهم على كسب آخر واف بمؤنتهم، غير ملحوظة لدى العرف فيما هو ملاك الفقر والغنى، وليس للشارع اصطلاح خاص في هذا الباب، إلى آخر كلامه (رحمه الله).

ويؤيده استمرار سيرة العلماء على إعطائهم من دون ملاحظة أن الطلب واجب عليهم عيناً أو كفايةً أو مستحباً، كما يؤيده أيضاً أن المرأة العانسة الفقيرة المتمكنة من التزويج لا تمنع عن الزكاة بحجة أنها قادرة على التزوج الموجب لرفع احتياجها.

والحاصل: إن «ذا مرة سوي» لا يشمل مثل هؤلاء، فإطلاق أدلة تحصيل العلم والاكتساب الشامل لكل كسب، وإن كان كسبه لا يحصل مؤنته، وهناك كسب آخر يحصل مؤنته، واختيار البقاء بدون زواج، محكم.

وكأنه لما ذكرناه قال المصنف: {لو اشتغل القادر على الكسب بطلب العلم

المانع عنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان مما يجب تعلمه عيناً أو كفاية، وكذا إذا كان مما يستحب تعلمه كالتفقه في الدين اجتهاداً أو تقليداً، وإن كان مما لا يجب ولا يستحب كالفلسفة والنجوم والرياضيات والعروض والأدبية لمن لا يريد التفقه في الدين فلا يجوز أخذه.

المانع عنه} أما غير المانع فاللازم عليه الاكتساب فلا يجوز له الأخذ من الزكاة، كما تقدم الكلام فيه.

{يجوز له أخذ الزكاة إذا كان مما يجب تعلمه عيناً أو كفاية، وكذا إذا كان مما يستحب تعلمه كالتفقه في الدين اجتهاداً أو تقليداً} فإن التفقه يشمل كليهما، فالقدر الواجب منه لشخصه عيني، وللناس إذا كان غيره كفائي، وإذا لم يكن غيره عيني أيضاً، وغير الواجب منه مستحب.

{وإن كان مما لا يجب ولا يستحب} بأن لم يكن مشمولا لأدلتهما، لزم عليه ترك التعلم، والتكسب وعدم الأخذ من الزكاة على التفصيل المتقدم.

أما مثاله لذلك بقوله: {كالفلسفة والنجوم والرياضيات والعروض والأدبية لمن لا يريد التفقه في الدين} فغير ظاهر الوجه، إذ محبوبية العلم ليست خاصة بمن يريد التفقه، فإطلاق أدلة تحصيل العلم يشمل المذكورات وإن لم يرد التفقه، ولا فرق في المحبوبية بين أن يقصد القربة أم لا.

وكأنه لذا علق ابن العم على قوله: {فلا يجوز أخذه} بقوله: لا يبعد الجواز[1]، هذا تمام الكلام في القول الذي اخترناه من إطلاق أخذ الزكاة

(١) تعليقة السيد عبد الهادي: ص١١٤ في أصناف المستحقين مسألة ٨.

لطالب العلم، وإن كان طلبه مستحباً، فضلاً من كونه واجباً كفائياً أو عينياً.

أما قول من ذهب إلى تقديم الكسب على العلم مطلقاً، ومنع عن أخذ الزكاة إذا ترك الكسب وإن اشتغل بالعلم الواجب، فقد استدل بأن وجوب طلب العلم لا يصح لمزاحمة وجوب التكسب لحفظ النفس عن الهلاك، لأن ذلك الوجوب أهم، هذا إذا كان طلب العلم واجباً عينياً، أما إذا كان واجباً كفائياً فأوضح، إذ الواجب الكفائي لا يمكنه أن يزاحم الواجب العيني.

ومنه يعلم عدم وصول الأمر إلى مزاحمة العلم المستحب مع الكسب الواجب.

وفيه أولاً: أن ليس الكلام فيما إذا أوجب طلب العلم الهلاك، حتى يدور الأمر بين واجب طلب العلم وواجب تحصيل المعيشة لأجل عدم الهلاك، فإنه لا يشكل أحد في أن إبقاء النفس لا يدع مجالا لواجب آخر من أمثال طلب العلم، فاستدلال هؤلاء خارج عن محل البحث، وإنما محل البحث أن يدور أمره بين إبقاء نفسه بالزكاة ويطلب العلم، وبين إبقاء نفسه بالكسب ويترك العلم.

وثانياً: لو دار الأمر بين ما ذكر من الأمرين، يقدم الإبقاء بالزكاة على الإبقاء بالكسب، إذ الإبقاء بالزكاة لا محذور فيه إلا عدم شمول أدلة الزكاة، وقد عرفت في المختار أن أدلة الزكاة شاملة بلا معارض من تخصيص أو تقييد، و

حيث لا مانع في أدلة الزكاة، فإذا كان العلم واجباً عينياً أو كفائياً بقي على وجوبه، وإن كان مستحباً بقي على استحبابه.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في جواب المستمسك عن دليل المانع بقوله: فيه مع أن ذلك يقتضي نفي وجوب طلب العلم وهو خلف، لكون المفروض وجوب طلب العلم ولزوم العمل عليه عقلاً، إن التزاحم بين الوجوبين إنما هو في المقدار الذي يتوقف عليه أولاً صحيح أن المفروض وجوب طلب العلم، لكن المانع يقول بسقوط الوجوب بالمزاحمة رأساً حتى يكون خلفاً، فهو مثل أن يسقط وجوب الصلاة لأجل إنقاذ الغريق، فهل يقال: إنه خلف لأن المفروض وجوب الصلاة.

وثانياً: ما تقدم في الجواب من المانع من أن الأمر دائر بين العيش بالاكتساب بدون طلب العلم، لا بين ما ذكره المانع حتى يأتي دور رد المستمسك له.

وبما تقدم يظهر الجواب عن استدلال المفصل، فإنه استدل بأن الوجوب يوجب صدق كونه غير قادر على أن يكف نفسه عنها، إذ المراد من القدرة ما يعم القدرة الشرعية، فانتفاؤها كاف في صدق عدم القدرة، فإذا انتفى الوجوب صدق أنه قادر على أن يكف نفسه عن الزكاة، ومجرد الاستحباب فضلاً عن الإباحة غير كاف في سلب القدرة.

إذ يرد عليه أنه لو لم نقل بأن دليل المنع في «ذي مرة سوي» لا يشمل المقام ـــ حتى يكون مشمولا لإطلاق أدلة إعطاء الزكاة للفقير ـــ لم يكن وجه لتقدم طلب العلم على الاكتساب، ولو قلنا بأن دليل المنع لا يشمل لم يكن فرق

بين العلم الواجب والمستحب، وحيث قد تقدم أن دليل المنع لا يشمل، فاللازم القول بإطلاق طلب العلم والأخذ من الزكاة، كما تقدم اختياره.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المستمسك بعد اختياره التفصيل المذكور، وكأن ما في المتن من جواز إعطائه إذا كان العلم مستحباً مبني على إعطائه من سهم سبيل الله، لا من سهم الفقراء.

إذ فيه: إن الإعطاء من سبيل الله ـــ الذي يشمل كل قربة إذا كان العلم راجحاً ـــ ليس مورد النزاع والرد والإيراد، بل المصنف اتبع الذين أطلقوا طلبه والصرف من الزكاة، أي من سهم الفقراء.

وكيف كان، فإعطاؤه من سهم السبيل أو من سهم الغارم إذا كان يقترض ثم يؤدي القرض من الزكاة لا إشكال فيه على كل الأقوال.

وبهذا يظهر أن النزاع إنما يثمر على القول بالبسط، وإلا فلا ثمرة للنزاع المذكور، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٩): لو شك في أن ما بيده كاف لمؤنة سنته أم لا، فمع سبق وجود ما به الكفاية لا يجوز الأخذ، ومع سبق العدم وحدوث ما يشك في كفايته يجوز، عملاً بالأصل في الصورتين.

{مسألة ٩: لو شك في أن ما بيده كاف لمؤنة سنته أم لا} لزم الفحص لما ذكرناه غير مرة من لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية إلا ما خرج بالدليل كأبواب الطهارة والنجاسة، وليس المقام من المستثنى.

فإذا فحص ولم يصل إلى يقين {فمع سبق وجود ما به الكفاية لا يجوز الأخذ} لاستصحاب الكفاية {ومع سبق العدم وحدوث ما يشك في كفايته} لا يخفى عدم الاحتياج إلى قوله: (وحدوث ...) وإلا كان محتاجاً إليه في الفرع السابق أيضاً {يجوز} الأخذ {عملا بالأصل في الصورتين} وكذا الحال في عدم جواز الأخذ إذا لم يعلم الحالة السابقة جهلا مطلقاً، أو لتوارد الحالتين لا يعلم سبق إحداهما.

ولا يخفى أنه وإن كان صور اليقين السابق مختلفة مما يوجب الشك في المقتضي تارة، وفي المانع أخرى، إلا أن الذي اخترناه في باب الاستصحاب عدم الفرق في جريانه بين الأمرين.

ثم لا يخفى أنه لو كانت الحالة السابقة الغنى، ومع ذلك أخذ الزكاة، ثم تبين فقره لم يكن ضامناً، ولو كانت الحالة السابقة الفقر وأخذ الزكاة ثم تبين غناه ضمن، لأن الحكم منوط بالواقع والاستصحاب حجة ما لم ينكشف الخلاف، ثم لو كان استصحاب المعطي يختلف عن استصحاب الآخذ حق

للمعطي العمل باستصحاب نفسه، كما إذا كان المعطي مستصحب فقر الآخذ، وكان الآخذ مستصحب الغنى، جاز للمعطي إعطاؤه ولو بدون اسم الزكاة، كما سيأتي في المسألة الثانية عشرة.

ولو انعكس بأن كان الآخذ مستصحب الفقر، والمعطي مستصحب غناه، فالظاهر أنه يجوز للآخذ الأخذ منه، ولو بعنوان آخر، لأنه أهل للزكاة حسب نظره، فلا مانع من أخذها من المالك.

(مسألة ١٠): المدعي للفقر إن عرف صدقه أو كذبه عومل به، وإن جهل الأمران فمع سبق فقره يعطى من غير يمين، ومع سبق الغنى أو الجهل بالحالة السابقة فـــ

{مسألة ١٠: المدعي للفقر إن عرف صدقه أو كذبه عومل به} لأنه حينئذ مصداق للغني فلا يعطى، أو للفقير فيعطى، ولا شيء بعد العلم.

وإن علم صدقه وكذبه لكن لم يكن الأمر منحصراً في ادعائه عمل حسب الأمر الآخر، مثلا ادعى الفقر، لكن المالك يعلم كذبه ويعلم أنه مصداق لابن السبيل، فيجوز إعطاؤه من هذه الجهة، كما أنه لو ادعى كونه ابن السبيل، لكن يعلم كذبه، وأنه من مصادق الفقير جاز إعطاؤه كما هو واضح.

ولو ادعى الغنى وامتنع من الأخذ، لكن المالك يعلم فقره، يصح له إيصالها إليه بأي وجه كان.

{وإن جهل الأمران فمع سبق فقره} بأن علم المالك أنه كان سابقاً فقيراً أو مصداقاً آخر من مصاديق الزكاة {يعطى من غير يمين} إذ لا دليل على اليمين فالأصل عدمه.

{ومع سبق الغنى أو الجهل بالحالة السابقة} جهلا مطلقاً أو جهلا لأجل توارد الحالين عليه مع عدم علم المالك بسبق أيهما {فـــ} الظاهر جواز الإعطاء كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل في الجواهر بلا خلاف معتد به أجده، وعن المدارك هو المعروف من مذهب الأصحاب، وعن المحقق في المعتبر والعلامة في كتبه الثلاثة أنه موضع وفاق.

نعم عن الشيخ في المبسوط أنه لو ادعى القوي الحاجة إلى الصدقة

لأجل عياله عدم القبول مطلقاً، والاحتياج إلى البينة، وهذا هو الأحوط.

لكن عن العلامة في المختلف: الظاهر أن مراد الشيخ بالتأمل من الجمهور، وذلك للسيرة القطعية منذ زمان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وإلى اليوم في إعطاء الفقراء ومدعي الحاجة بدون التحقيق، وبدون الإحلاف، مع أن الغالب في العلماء الذين يعطون المال أن عندهم الحقوق الشرعية من خمس وزكاة وما إليهما.

وقد جعل الفقيه الهمداني العمدة في المطلب أن إخبار الشخص بفقره أو غناه كإخباره بسائر حالاته من الصحة والمرض معتبر عرفاً وشرعاً.

أقول: ويدل على اعتباره شرعاً ما ورد في قبول قول المرأة في الحيض والحمل والزوج والخلو عنه، وقبول قول الرجل إنه ليس بمتزوج أربعاً، وقبول قول المفطر عن مرض، ولذا سئل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن مفطرين في شهر رمضان: «أمرضى أنتم» إلى غير ذلك.

فكأن الإنسان أهل خبرة على نفسه، ولذا يقبل قوله، كما يقبل قول أهل الخبرة، وقد ذكرنا في كتاب القضاء والشهادات: عدم الاحتياج في أهل الخبرة إلى العدد والعدالة.

هذا بالإضافة إلى ما دل على حمل فعل المسلم على الصحة.

قال (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه»[1]. والأمر يشمل القول.

ولجملة من المؤيدات، مثل أن قول ابن السبيل

---

(١) البحار: ج٧٢ ص١٩٦ باب ٦٢ في التهمة وسوء الظن ح١١.

يسمع بدون بينة، وبأنه يعطى إذ كان الأصل عدم مال له، وحيث لا قائل بالفصل يلزم أن يعطى وإن كان له مال سابقاً، أو جهل حاله السابق، وبالعلة في قبول قول المرأة في باب المتعة إنها لا زوج لها.

وخبر منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: عشرة كانوا جلوساً وفي وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، وقال واحد: هو لي، فلمن هو؟ قال (عليه السلام): «للذي ادعاه»[1].

فإنه يصح مؤيداً، وإن لم يصلح دليلا.

وبالقصص الكثيرة الواردة في إعطائهم (عليهم السلام) بدون طلب البينة أو الحلف.

مثل ما رواه العرزمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «جاء رجل إلى الحسن والحسين (عليهم السلام) وهما جالسان على الصفا، فسألهما فقالا: إن الصدقة لا تحل إلا في دين موجع أو غرم مفضع أو فقر مدقع، ففيك شيء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه[2].

وما روي من أنه أنشد فقير للإمام:

لم يبق لي شيء يباع بدرهم

يكفيك رؤية منظري عن مخبري

إلا بقايا ماء وجه صنته

من أن يباع وقد وجدتك مشتري

فأعطاه الإمام (عليه السلام)، وأجابه بأبيات.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٠٠ الباب ١٧ من أبواب كيفية الحكم ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٤٥ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٦.

وما روي من أنه جاء أعرابي إلى الإمام (عليه السلام) وأنشده: (لم يخب الآن) الأبيات، فأعطاه الإمام.

وأعطى الإمام الرضا (عليه السلام) الخراساني.

وصحيح عامربن جذاعة: رجل أتى أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: يا أبا عبد الله قرض إلى ميسرة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إلى غلة تدرك»؟ قال: لا، قال: «إلى تجارة تؤب»؟ قال: لا والله، قال: «عقدة تباع» قال: لا والله، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «فإنت ممن جعل الله له في أموالنا حقاً»[1]، فدعى بكيس فيه دراهم.

ولإعطاء الإمام الصادق (عليه السلام) ذلك الفقير الذي استعطاه في منى[2].

ولإعطاء الحق المعلوم عند الجذاذ كفاً كفاً أو ما أشبه،[3] مع أن الله قال: ﴿لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[4].

ولما ورد في نذر الكعبة وهديه، حيث قال (عليه السلام): «يباع ويؤخذ ثمنه وينادي على الحجر ألا هل من منقطع نفذت نفقته، أو قطع عليه، فليأت فلان بن فلان، فيعطي الأولى فالأولى حتى ينفذ الثمن»[5].

ولأن الغالب عدم معرفة الفقراء من الحجاج، مع أنه يعطى الثلث لمن ادعى الفقر، إلى غير ذلك من المؤيدات والشواهد الكثيرة.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٧ الباب ٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح١.

(٢) الكافي: ج٤ ص٤٩ باب النوادر ح١٢.

(٣) انظر الوسائل: ج٦ ص١٣٦ باب ١٤ وباب ١٥.

(٤) سورة الذاريات: الآية ١٩.

(٥) انظر الكافي: ج٤ ص٢٤٢ باب ما يهدى إلى الكعبة ح٢، والتهذيب ج٥ ص٤٤٠ الباب ٢٦ في الزيادات في فقه الحج ح١٧٥.

ومن ذلك يعرف أن قول المصنف: {الأحوط عدم الإعطاء إلا مع الظن بالصدق خصوصاً في الصورة الأولى} وتبعه عليه غير واحد من المعلقين، غير ظاهر الوجه، خصوصاً من قيد منهم بلزوم الاطمئنان والثقة، بالإضافة إلى أنه يرد عليه عدم الاعتبار بالظن لو بنى على عدم كفاية الأدلة المذكورة، اللهم أن يستدل على ذلك بأن السيرة في المظنون صدقه دون من سواه.

ومنه يظهر وجه الإشكال في إشكال المدارك، قال: والمسألة محل إشكال، من اتفاق الأصحاب ظاهراً على جواز الدفع إلى مدعي الفقر إذا لم يعلم له أصل مال، من غير تكليف له ببينة ولا يمين، وورد بعض الأخبار بذلك، وإن ضعف سندها، وكون موافقة الدعوى للأصل، واستلزام التكليف بإقامة البينة على الفقير الحرج والعسر في أكثر الموارد مع خلو الأخبار من ذلك، بل ورد الأمر بإعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس.

ومن أن الشرط اتصاف المدفوع إليه بأحد الأوصاف الثمانية، فلا بد من تحقق الشرط، كما في نظائره، والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء إلا مع عدالة المدعي أو الظن بصدقه، انتهى.

ولذا أشكل عليه الفقيه الهمداني بقوله: لعله في غير محله.

ثم إنه يأتي الكلام المذكور في سائر المصارف، مثل دعواه أنه ابن السبيل، أو أنه يريده في سبيل الله، أو أنه من المؤلفة قلوبهم، أو من الغارمين، إلى غير ذلك.

{**مسألة ١١**: لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاة، سواء كان حياً أو ميتاً}

بلا إشكال ولا خلاف، ويدل على كل من الحكمين متواتر الروايات:

أما على الأول: كصحيح ابن الحجاج، سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فأحتسب به من الزكاة؟ قال (عليه السلام): «نعم»[١].

وخبر عقبة بن خالد، قال له عثمان بن عمران: إني رجل مؤسر ويجيئني الرجل ويسألني الشيء وليس من إبّان زكاتي، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة، وماذا عليك إذا كنت مؤسراً كما تقول أعطيته، فإذا كان إبّان زكاتك احتسبت بها من الزكاة»[٢].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة؟ فقال: «إن كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين، من عرض أو دار أو متاع من متاع البيت، أو يعالج عملاً يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس أن يقاصه بما أراد أن يعطيه من الزكاة، أو يحتسب بها، فإن لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو أن يأخذ منه شيئاً فيعطيه من زكاته ولا يقاصه شيء من الزكاة»[٣].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٩ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢٠٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

إلى غيرها من الروايات.

وأما على الثاني: فمثل ما رواه ابن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة، هل يقضى عنه من الزكاة الألف والالفان؟ قال (عليه السلام): «نعم»[1].

وعن موسى بن بكير، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث قال: «من طلب هذا الرزق فغلب عليه فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات و لم يقض كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إن الله يقول: ﴿**إنما الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكينِ وَالْغارِمينَ**﴾[2] فهو فقير مسكين مغرم»[3].

وفي صحيح ابن أبي عمير، عن هيثم الصيرفي وغيره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «القرض الواحد بثمانية عشر، وإن مات حسبتها من الزكاة»[4].

وعن يوس بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «قرض المؤمن غنيمة وتعجيل آخر [خير] إن أيسر قضاك، وإن مات قبل ذلك احتسب به من

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٧٩ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٣) الوسائل: ج١٣ ص٩١ الباب ٩ من أبواب الدين والقرض ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٣ ص٨٧ الباب ٦ من أبواب الدين والقرض ح٤.

لكن يشترط في الميت أن لا يكون له تركة تفي بدينه، وإلا لا يجوز

الزكاة»[1].

ومثله خبر إبراهيم بن السندي[2]. إلى غيرها.

{لكن يشترط في الميت أن لا يكون له تركة تفي بدينه، وإلا لا يجوز} وقد اختلفوا في ذلك، فالمحكي عن المبسوط والوسيلة والتذكرة والتحرير والدروس والبيان والمدارك وغيرها الأول.

وعن المختلف وظاهر المنتهى ونهاية الشيخ والحلي والمحقق في الشرائع والشهيد وغيرهم جواز الوفاء مطلقاً.

استدل للأول: بأصالة عدم صحة إعطاء الزكاة إلا عمن لم يكن له وفاء، وبأن الوفاء منها عمن له وفاء خلاف حكمة تشريع الزكاة.

وبحسن زرارة، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل حلت عليه الزكاة ومات أبوه وعليه دين أيؤدي زكاته في دين أبيه وللابن مال كثير؟ فقال (عليه السلام): «إن كان أورثه مالا، ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه عنه من جميع الميراث، ولم يقضه من زكاته، وإن لم يكن أورثه مالاً لم يكن أحد أحق بزكاته من دين أبيه»[3].

واستدل للثاني: بإطلاقات قضاء دين المؤمن من الزكاة إن مات، كما تقدم في روايات قضاء دين الميت، ولا يرد الإطلاق بالحسنة، كما فعله الأولون

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٨ ــ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٩ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٧٢ الباب ١٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

نعم لو كان له تركة، لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثة أو غيرهم فالظاهر الجواز.

لندرة أن يموت إنسان ولا تركة له.

ومن الواضح، أن الغالب كون التركة تفي بكل الدين لا أقل من وفائها ببعضه، فلو كان الدين يؤخذ من التركة كان الإطلاق خلاف الحكمة في لزوم البيان، بل اللازم أن يقول الإمام (عليه السلام): تعطى التركة لدينه وما بقي يؤخذ من الزكاة، فترك الاستفصال دليل العموم.

وهذا القول أقرب، وإن كان الأول أحوط، ويؤيد ما اخترناه أن في الزكاة توسعة، كما يظهر من مختلف رواياتها، فلا يبعد أن يكون الشارع لاحظ ذلك في الإطلاق، ولا ينقض ذلك بما إذا كان الميت المديون تاجراً أو نحوه، بل مساق الإطلاقات المتعارف من الفقراء الذين يموتون ولهم تركة، مثل دار وأثاث وما أشبه مما يتعارف أن يكون للأموات ذلك، والحسن لا يقيد ذلك، حيث إن المنصرف من قوله (عليه السلام): «إن كان أورثه مالا»، المال المعتد به لا مثل الدار والأثاث وما أشبه مما يتركه غالب الناس لزوجاتهم وأولادهم حتى إذا بيعت لأجل الدين وقع الورثة في العسر ونحوه.

أما قول المصنف: {نعم لو كان له تركة، لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثة أو غيرهم} من الذي بيده المال {فالظاهر الجواز} فكأنه أفتى بذلك، لإطلاق الأدلة بعد إخراج الصورة السابقة منها، وقد تبع المصنف في ذلك الشهيد في المسالك والروضة، ولم يستبعده الجواهر، وعلل بالاقتصار في تقييد المطلق على محل اليقين، وبأنه كما إذا كان للحي مال لكن حيل

بينه وبين ماله، حيث يصح إعطاؤه من سهم الفقراء، لأنه ليس المناط أصل وجود المال، وإنما إمكان الوصلة إليه، وكما أنه إذا كان الثري مديوناً بدين مطالب، ولكن حال الجائر بينه وبين ماله صح إعطاؤه من الزكاة لأداء دينه، فيما إذا لم يمكن إقراضه من الزكاة لأداء الدين، ثم وفاؤه، جمعاً بين الحقين وهذا غير بعيد.

ويؤيده بالإضافة إلى الإطلاقات السابقة، ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أنه: «من مات وله مال فماله لوارثه، ومن مات وعليه دين فدينه عليّ»[1].

وما في الرضوي (عليه السلام): «وإن كان لك على رجل مال ولم يتهيأ له قضاء فاحسبها من الزكاة إن شئت»[2]، فإن المقام مما لم يتهيأ له القضاء.

ويظهر من المستمسك الميل إلى ما في المتن حيث قال: إلا أن يكون المراد دعوى الانصراف إلى صورة إقدام الورثة على الوفاء، لأن الميت حينئذ لا يكون محتاجاً إلى الزكاة في وفاء دينه، وهذا هو المدار في عدم جواز الاحتساب عليه حسب المفهوم من النص، ومثله ما لو تلف المال بنحو لا يستوجب الضمان، انتهى.

وتبع المصنف جماعة من المعلقين، حيث سكتوا عليه، خلافاً لآخرين، كالسادة الوالد وابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم، حيث هم بين مانع ومستشكل في المسألة.

---

(١) انظر الكافي: ج١ ص٤٠٦ باب ما يجب من حق الإمام ... ح٦.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ س١.

ومما تقدم، يظهر الكلام فيما إذا لم يتمكن الدائن من إثبات أن له على الميت ديناً، لوحدة الملاك في شمول الإطلاق، ولا يبعد الحال إذا كان الفقير منكراً للدين وهو حي عمداً أو خطاءً، إلا إذا كان إنكاره عمداً أوجب منع احتساب الزكاة عليه لاشتراط العدالة في الآخذ والغارم من الفقراء.

ثم الظاهر إنه إذا قلنا بعدم صحة الاحتساب على الميت الغني الذي يمتنع ورثته عن الأداء فإنما هو من سهم الفقراء، أما من سهم سبيل الله فلا يبعد، لأن إخراج الميت عن الدين سبيل من سبل الله تعالى.

{مسألة ١٢: لا يجب إعلام الفقير أن المدفوع إليه زكاة} كما صرح به غير واحد، بل في الجواهر عن التذكرة لا يعرف فيه خلاف، وفي مصباح الفقيه: بلا خلاف فيه على الظاهر، وفي المستمسك: عن غير واحد الإجماع عليه.

ويدل عليه، بالإضافة إلى إطلاقات أدلة الدفع، والسيرة في عدم إعلام الفقهاء من يأخذ منهم الحقوق أنه ما ذا، والشبه بين حق الفقراء وحق سائر المصارف، إذ لم يقل أحد بلزوم إعلام الآخذ أنه من جهة ابن السبيل، أو في سبيل الله أو غيرهما من أقسام المصارف، بل في الميت الذي يعطى دينه لا أحد يعلم أنه ما ذا، إذ الميت لا إعلام له والحي لا يأخذه زكاة، بل عن دينه، بعض الروايات:

كصحيح أبي بصير، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الرجل من أصحابنا يستحي أن يأخذ من الزكاة فأعطيه من الزكاة ولا أسمي له أنها من الزكاة؟ فقال (عليه السلام): «أعطه ولا تسم ولا تذل المؤمن»[1].

وحيث قال (عليه السلام): «لا»، ومن الواضح أنه ليس على وجه الحرمة حمل على كراهة الدفع بعنوانها.

أما صحيح ابن مسلم، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الرجل يكون محتاجاً يبعث إليه بالصدقة فلا يأخذها على وجه الصدقة، يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض، أفنعطيها إياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة؟ فقال (عليه السلام): «إذا

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٩ الباب ٥٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

كانت زكاة فله أن يقبلها، فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إياه، وما ينبغي له أن يستحي مما فرض الله عز وجل، إنما هي فريضه الله فلا يستحي منها»[1].

فقد حمله صاحب المدارك على الكراهة، واعترف في الجواهر بُعد وجدان عامل به بظاهره، وفي الوسائل حمله على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق، أو على عدم وجوب الإخفاء.

وفي مصباح الفقيه بعد احتمال حمله على أن طيب نفس الآخذ شرط في صحة كونه زكاة، فالنهي باق على حقيقته، ورواية أبي بصير ناظرة إلى غير هذه الصورة، قال: نعم إن قلنا بعدم كون الكراهة التقديرية الحاصلة في مثل المقام مانعة عن صيرورتها بالفعل ملكاً له بقبضها والاستيلاء عليها على جهة الملكية جهلاً بحقيقتها اتجه حمل النهي على الكراهة والإرشاد إلى أولوية إعطائها أن تطيب نفسه بقبولها، إلى آخر كلامه.

أقول: وربما يؤيد حمله الأول أن ظاهر «الناس مسلطون على أموالهم» يدل ولو بالدلالة العرفية على أن الإنسان كما لا يخرج عن ملكه شيء إلا بإرادته كذلك لا يدخل في ملكه شيء إلا بإرادته، وإلا تمكن كل أحد أن يجعل من كل أحد مستطيعاً أو واجب الخمس والزكاة عليه أو ما أشبه، وذلك خلاف المركوز في أذهان المشترعة، ولذا اخترنا في كتاب: إحياء الموات وغيره

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٩ الباب ٥٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

والوسائل: ج٦ ص٢١٨ الباب ٥٧ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

بل لو كان ممن يترفع ويدخله الحياء منها وهو مستحق يستحب دفعها إليه على وجه الصلة ظاهراً والزكاة واقعاً

أنه لا حق لإنسان في جعل إنسان آخر ولياً على وقف أو قيماً على يتيم أو وصياً أو ما أشبه، إلا إذا دل دليل خاص عليه.

وفي المستمسك: أما قوله (عليه السلام): «فإن لم يقبلها على وجه الزكاة» إلخ، فيمكن أن يكون المراد منه اعتبار قصد القابض للزكاة ولو إجمالا، بحيث لا يكفي عدم قصدها أصلا، أو قصد عنوان آخر مباين، لا وجوب قصده للزكاة تفصيلا ليكون معارضا للخبر الأول، وكيف كان فالمشهور الذي لم يظهر له مخالف هو المعتمد فيجوز إيصالها إليه سواء رضي أو لم يرض، أو لم يعلم من حاله الرضا وعدمه، أو لم يكن أهلا لذلك كالمجنون والطفل.

ومن ذلك يظهر، وجه قوله: {بل لو كان ممن يترفع ويدخله الحياء منها وهو مستحق يستحب دفعها إليه على وجه الصلة ظاهراً والزكاة واقعاً} قال في الشرائع: فلو كان من يترفع عنها وهو مستحق جاز صرفها إليه على وجه الصلة، انتهى.

ثم إنه لا إشكال في كراهة عدم القبول من المستحق لما تقدم في الرواية، ولرواية عبد الله بن هلال بن خاقان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تارك الزكاة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه»[1].

وعن الحسن بن علي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٨ الباب ٥٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

بل لو اقتضت المصلحة التصريح كذباً بعدم كونها زكاةً جاز إذا لم يقصد القابض عنواناً آخر غير الزكاة، بل قصد مجرد التملك

«تارك الزكاة وقد وجبت له، كمانعها وقد وجبت عليه»[1]. إلى غير ذلك من الروايات المحمولة على الكراهة.

قال في الوسائل: أو على التحريم مع الضرورة.

{بل لو اقتضت المصلحة} الملزمة الرافعة لحرمة الكذب {التصريح كذباً بعدم كونها زكاةً جاز} والظاهر أن إطلاق المصنف ناظر إلى القيد الذي ذكرناه، فلا يرد عليه قول المستمسك: لم يتضح الوجه المسوغ للكذب الذي هو أحد الكبائر.

أما قوله: {إذا لم يقصد القابض عنواناً آخر غير الزكاة، بل قصد مجرد التملك} فقد أورد عليه جماعة من المعلقين منهم السادة ابن العم والبروجردي والجمال بأنه ليس بشرط، بل يصح وإن قصد، ووجهه ما تقدم من بناء المشهور عدم مدخلية قصد الآخذ.

ثم اللازم عدم الإذلال في الدفع، فلو فعله صح الدفع وإن ارتكب الحرام بإذلاله، إذ لا تلازم بين الأمرين.

فعن إسحاق بن عمار، قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «يا إسحاق كيف تصنع بزكاة مالك إذا حضرت»؟ قال: يأتوني إلى المترل فأعطيهم، فقال (عليه السلام) لي: «ما أراك يا إسحاق إلا قد أذللت المؤمنين، فإياك إياك، إن الله تعالى يقول: من أذل لي ولياً فقد أرصد لي بالمحاربة»[2].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢١٨ الباب ٥٧ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٥٩١ الباب ١٤٧ من أبواب أحكام العشرة ح٢.

الوسائل: ج٦ ص٢١٩ الباب ٥٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(مسألة ١٣): لو دفع الزكاة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنياً، فإن كانت العين باقية ارتجعها، وكذا مع تلفها إذا كان القابض عالماً بكونها زكاةً،

{مسألة ١٣: لو دفع الزكاة باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنياً} فإن كان من جهة أخرى مصرفاً ككونه مصداق في سبيل الله مثلاً لا إشكال فيه، إذ هو حق وصل إلى أهله، ولا دليل على لزوم كون القصد منطبقاً، فالأصل عدمه.

أما اذا لم يكن من جهة أخرى مصرفاً، فإن افتقر بعد ذلك وكانت العين باقية، أو صار مصرفاً آخر جاز احتسابها عليه أيضاً، لإطلاق الأدلة.

أما إذا لم يكن كذلك أيضاً {فإن كانت العين باقية ارتجعها} أو أمره بصرفها في المصرف، وذلك لأنها لم تقع زكاة، ولو تعذر الارتجاع حق له الاقتصاص ويدفعها بعنوان الزكاة.

ثم إن الارتجاع ونحوه واجب إذا تعين المدفوع زكاة قبل الدفع بعزل ونحوه، وإلا لم يجب الارتجاع وحق له الإعطاء من مكان آخر، لأن الزكاة بعدُ عليه، فيصح له أداؤها من أي مال شاء، كما أنه إذا كانت الزكاة مندوبة، مثل زكاة مال التجارة لم يجب الارتجاع والتدارك على أي حال.

{وكذا مع تلفها إذا كان القابض عالماً بكونها زكاة} لدليل على اليد المقتضي للضمان ولو بعد التلف، فهو كما لو أعطى زيد مال عمرو لبكر، مع أن بكراً يعلم أنه ليس بمال الدافع، فإنه يحرم عليه التصرف فيه، ولو تصرف ضمن، سواء كان المعطي عالماً أو جاهلاً.

{وإن كان جاهلاً بحرمتها للغني} وعللوه بأن الجهل بالحرمة لا يمنع عموم دليل الضمان، وإنما يرفع الإثم لدليل «رفع ما لا يعلمون»، ومرادهم بالجهل أعم من النسيان، لوحدة الملاك فيهما.

قال في المستمسك: ومثله لو كان جاهلا بكونه غنياً للشبهة الحكمية أو الموضوعية[1]، انتهى.

والمعلقون الذين ظفرت بكلماتهم سكتوا على المتن.

وفي مصباح الفقيه: سواء علم بحكمه التكليفي أي حرمة الزكاة عليه، أم جهله، إذ لا أثر للجهل بالحكم الشرعي في رفع الضمان.

أقول: الظاهر أنه لا فرق في عدم الضمان بين الجهل بالحكم التكليفي مع العلم بأنه زكاة، وبين عدم علمه بأنه زكاة، وذلك لأنه في كلا الحالين مغرور، والمغرور يرجع إلى من غره، فإذا ضيف زيد عَمْراً وأعطاه طعام المساكين وكان عمرو جاهلاً بأنه طعام مسكين لم يكن على عمرو ضمان، وكذلك إذا علم بأنه كفارة، لكنه لم يعلم بأن الكفارة لا تحل له، وأي فرق بين الصورتين بعد كون الآكل مغروراً في كليهما.

ودليل على اليد، كما لا يشمل صورة جهله بكونه زكاة، لا يشمل صورة جهله بأن الزكاة حرام عليه، وإنما لا يشمل لدليل الغرور، فقولهم لا أثر للجهل بالحكم الشرعي في رفع الضمان غير ظاهر الوجه، بعد وجود الغرور الموجب لكون قرار الضمان على الغار.

---

(١) المستمسك: ج٩ ص٢٣٦ رقم ٢.

بخلاف ما إذا كان جاهلا بكونها زكاة فإنه لا ضمان عليه، ولو تعذر الارتجاع أو تلفت بلا ضمان أو معه و لم يتمكن الدافع من أخذ العوض كان ضامناً فعليه الزكاة مرة أخرى

وكذا الحال لو علم بأنه زكاة وأنها تحرم على الغني، لكن لم يعلم بأنه غني، لصدق الغرور أيضاً، إلا إذا قلنا بوجوب الفحص في أمثال المقام من الشبهات الموضوعية.

ومما تقدم يعلم وجه النظر في قوله: {بخلاف ما إذا كان جاهلا بكونها زكاةً فإنه لا ضمان عليه} إذ الظاهر الضمان، لشمول دليل اليد، وإنما قرار الضمان على الغار.

نعم إنما يصح هذا إذا كان معطي الزكاة ثالثاً، أو كان المعطي هو المالك وقلنا بأن عزل الزكاة يوجب تعينها في المعزول، وإلا فما أعطاه لم يكن زكاة، لأن الآخذ ليس مصرفاً، فلا ضمان على الآخذ لأنه مغرور، ويبقى في مال المالك أو ذمته.

وبذلك يظهر وجه النظر في قول المستمسك حيث إنه اطلق ضمان الآخذ، ثم قال: غاية الأمر أنه إذا كان معذوراً من قبل الدافع جاز له الرجوع عليه، لقاعدة الغرور، وكذا لو كان مغروراً من شخص ثالث جاز له الرجوع عليه أيضاً، انتهى.

{ولو تعذر الارتجاع أو تلفت بلا ضمان أو معه و لم يتمكن الدافع من أخذ العوض} حال التلف مع الضمان {كان ضامناً، فعليه الزكاة مرة أخرى} وقد

اختلفوا في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

الأول: الضمان مطلقاً، كما عن المفيد وأبي الصلاح وغيرهما، اختاره الجواهر والشيخ المرتضى والفقيه الهمداني (رحمهم الله).

الثاني: عدم الضمان مطلقاً، كما عن المبسوط وغيره.

الثالث: التفصيل بين ما إذا اجتهد فلا ضمان، وبين ما لم يجتهد فيضمن، كما عن المعتبر والمنتهى.

استدل للاول: بالأصل، وبعموم ما دل على أنها بمنزلة الدين، وبمفهوم العلة الواردة في وجوب إعادة المخالف بأنه لم يضعها في موضعها، وبقاعدة الشركة في العين، وبأنه مناف لحساب الفقراء وجعل ما يكفيهم في أموال الأغنياء.

وبمرسل الحسين بن عثمان، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل يعطي زكاة ماله رجلا وهو يرى أنه معسر فوجده موسراً؟ قال (عليه السلام): «لا يجزي عنه»[1].

ويؤيده ما عن الجعفريات، عن علي (عليه السلام) أنه كان يقول: «الزكاة مضمونة حتى توضع مواضعها»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام)، أنه قال: «الزكاة مضمونة حتى يضعها من وجبت عليه موضعها»[3].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٨ الباب ٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح٥.

(٢) الجعفريات: ص٥٤ باب وجوب ضمان الزكاة سطر ٨.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٥١ باب ذكر زكاة والذهب سطر ٩.

ومثلهما جملة من الروايات المروية في الوسائل، وبأنه كسائر الأموال، حيث يجعله من في يده في غير موضعه، حيث لا تبرء ذمة الدافع، فإن الجهل ونحوه لا يرفع الحكم الوضعي، كما في الجهل بالملك والطهارة وحرمة الزوجة وغيرها.

أما القول بعدم الضمان، فقد استدل له: بأن دفع المالك إلى ما زعمه مصرفاً حاله حال دفع المالك إلى الفقيه ووكيله، حيث إنه لو تلف عندهم لا ضمان على المالك، ولو كان التلف بتفريط الفقيه ووكيله فرضاً، وحاله حال دفع الفقيه ووكيله إلى من زعمه مصرفاً، حيث لا يضمن الفقيه ووكيله.

أما عدم ضمانه في الأول، أي الدفع إلى الفقيه: فلأن حق الفقراء بصرفه إلى الفقيه يتشخص فيما صرف إليه لولايته عليهم، فحاله كحال ما أعطاه إلى نفس الفقير، فلا ضمان على المالك لو فرط الفقيه، كما لا ضمان عليه لو أتلفه الفقير اعتباطاً.

وأما عدم ضمان الفقيه في الثاني، أي دفع الفقيه إلى غير المصرف اشتباهاً: فلأن الفقيه جرى على مقتضى القواعد الشرعية، فقد عمل بما أمره الشارع، وبذلك لا يكون مفرطاً حتى يستتبع الضمان.

أقول: تشبيه دفع المالك إلى من ظنه مصرفاً، بدفع المالك إلى الفقيه الذي فرط بعد ذلك فيها غير تام، إذ الفقيه ولي، وليس غير المصرف مصرفاً ولا ولياً.

أما تشبيه دفع المالك إلى من ظنه مصرفاً بدفع الفقيه إلى من ظنه مصرفاً تام، لأن العلة في عدم ضمان الفقيه آتية في عدم ضمان المالك، فكلاهما جرى على مقتضى القواعد الشرعية، فإن كان ظهور الخلاف في دفع الفقيه إلى غير المصرف يوجب ضمان الفقيه، لزم أن يكون ظهور الخلاف في دفع امالك إلى غير المصرف يوجب ضمان المالك، وإن كان ظهور الخلاف في دفع الفقيه لا يوجب ضمانه، كان كذلك دفع المالك إلى غير المصرف، فما هو الفارق الذي أوجب ضمان المالك و لم يوجب ضمان الفقيه.

والحاصل: مقتضى القاعدة العقلائية في الأوامر الإطاعة حسب العرف، وبعد ذلك لا شيء إلا إذا ثبت بدليل آخر، والمفروض أنه لا دليل آخر في المقام، فالمرجع الطرق العرفية في الإطاعة، ودليل «على اليد» لا يصلح رافعاً للقاعدة العقلائية، لأن القاعدة واردة على «اليد»، إذ القاعدة تقول: إن الأداء يكون بالأسلوب العقلائي، ويؤيده كون الإنسان مأموراً بالظاهر إلا ما خرج، وقد كتب علي (عليه السلام) إلى رفاعة، حسب ما يرويه مستدرك الوسائل في الباب الأول من آداب القاضي، عن دعائم الإسلام في حديث: «واقض بالظاهر، وفوض إلى العالم، ودع عنك الباطن»[1].

والحاصل: إن الأوامر تنصرف إلى الطريقة العقلائية في العمل بها، فإذا عمل بها على طريقتهم كان ممتثلا، إلا إذا كان هناك دليل يستثنى عن هذه

(١) المستدرك: ج٣ ص١٩٥ الباب ١من أبواب آداب القاضي ح١.

القاعدة، ولا دليل في المقام.

ويؤيده ما عرفت من إعطاء الفقيه لمن فهم كونه مصرفاً ثم ظهر الخلاف، فإن الدليل في المقامين واحد، وهذا ليس من باب أن امتثال الأمر يقتضي الإجزاء حتى يرد عليه أن انكشاف الخلاف يسقط الظاهر، فتأمل.

لا يقال: فهل تقولون بمثل ذلك فيما إذا كان المال أمانة زيد، فأعطاه لعمرو اشتباهاً، ثم تبين الاشتباه، وإن لم تقولوا بذلك فما هو الفارق؟

لأنه يقال:

أولا: النقض بما إذا كان عند الفقيه أمانة زيد فأعطاها لعمرو اشتباهاً، فالفارق بين الزكاة وأمانة زيد في الفقيه هو الفارق بينهما في إعطاء المالك الزكاة بنفسه اشتباهاً وإعطائه أمانة زيد اشتباهاً.

وثانياً: بالحل بأن الأمر من الشارع بإعطاء المال حقوقاً لا يقتضي أكثر من الإطاعة العرفية المتحققة بالإعطاء الظاهري، فليس ذلك مثل أمانة زيد.

وبما ذكرناه في وجه القول المختار تبين الجواب عن أدلة القول بالضمان مطلقاً، فأصل الاشتغال لا مجال له بعد ظهور الدليل في الكفاية، ودليل أنها بمترلة الدين لا عموم فيه، ولذا أشكل عليه المستمسك بأن الظاهر من النص تتريلها مترلة الدين في الإخراج من أصل المال إذا كانت مضمونة في ذمة المالك لا مطلقاً، ولا يقاس المؤالف بالمخالف، لأن الثاني وضعها عن عمد واختيار، والأول يضعها عن جهل واشتباه، وإلا أشكل ذلك بالفقيه الذي يضعها في غير موضعها اشتباهاً، وقاعدة الشركة محكومة بما ذكرناه من القاعدة العقلائية التي يحمل عليها النص لأنها لسان القوم، وطريق الطاعة، وحساب

الفقراء بعد النقض بفعل مردود بأن الحساب في الماليات العامة تقريبي، وأنه لما دلت القاعدة على ما ذكرناه يتبين أن الحساب كان مع احتمال أمثال هذه الخسارات.

والمرسل قيل إنه ضعيف السند، وربما يقال: بأنه معارض بصحيح عبيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت له: رجل عارف أدى زكاته إلى غير أهلها زماناً، هل عليه أن يؤديها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟ قال (عليه السلام): «نعم»، قال: قلت: فإن لم يعرف لها أهلا فلم يؤدها، أو لم يعلم أنها عليه فعلم بعد ذلك؟ فقال: «يؤديها إلى أهلها لما مضى»، قال: قلت له: فإنه لم يعلم أهلها فدفعها إلى من ليس هو لها بأهل، وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع، قال: «ليس عليه أن يؤديها مرة أخرى»[١].

وقريب منه صحيح زرارة[٢].

لكن الظاهر منهما أن الدفع كان إلى غير المصارف، بقرينة صدر الرواية: «رجل عارف» فلا يكونان مما نحن فيه، كما ذكره المدارك وغيره.

أقول: لا يخفى أن المرسل بعد كونه مرسلة ابن أبي عمير، ورواه في الكافي لا يكون ضعيفاً، إلا أن عدم اعتماد المشهور عليه، إما بالقول بالإجزاء مطلقاً أو بالتفصيل، وللتلازم الذي ذكرناه بين إجزائها في المالك، وإجزائها في الفقيه مع تأييد إجزاء ما يدفعه الفقيه بعدم تدارك الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ما أخذه

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٧ الباب ٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٤٧ الباب ٢ من أبواب المستحقين لزكاة ح٢.

نعم لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه لا ضمان عليه ولا على المالك الدافع إليه.

ابن عباس من بيت مال البصرة، وما ضمنه هبيرة ثم لم يدفعه، كما في نهج البلاغة، وعدم تدارك الإمام الرضا (عليه السلام) ما أخذه وكلاء أبيه (عليه السلام) عند وقفهم، يوجب حمله على نوع من الاستحباب، وإن كانت المسألة بعدُ محتاجة إلى التأمل، وسيأتي كلام الفقيه الهمداني في أن نفي الضمان أشبه.

أما التفصيل بين صورة الاجتهاد وعدمه، وإليه ذهب غير واحد، بل في الجواهر لعله المشهور بين المتأخرين، فقد استدل له بالصحيحين السابقين، وبأنه أمين، فإن استظهر فقد أدى ما عليه، وإلا كان مشغول الذمة، وفي كليهما نظر، إذ قد عرفت عدم دلالة الصحيحين على محل النزاع، والقاعدة إن عمل بها تفيد الإطلاق لا التفصيل، ولذا قال في المدارك: إن أريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب في اعتباره، إلا أن مثل ذلك لا يسمى اجتهاداً، وإن أريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد، فهو غير واجب إجماعاً، كما نقله جماعة.

{نعم لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه} وكيلاً أو مأذوناً {لا ضمان عليه} لما تقدم من الدليل والمؤيد، بل عن المنتهى أنه لا خلاف فيه.

{ولا على المالك الدافع إليه} لأنه دفعه إلى الولي كما سبق، وقد تقدم أنه لو فرط المجتهد أو وكيله لم يكن على المالك شيء، لأنه حين دفعه إلى المجتهد أو وكيله دفعه إلى الولي فسقط عنه، كما إذا دفعه إلى وكيل الفقير أو نفس الفقير

ففرط الوكيل أو أتلفه الفقير عمداً، وقد عرفت تأييد ذلك بقصة علي والرضا (عليهما السلام).

ثم إنه لو تبين أن الفقية الذي دفعه إليه لم يكن جامعاً للشرائط، يأتي الكلام السابق في دفع المالك إلى غير الأهل، ومقتضى القاعدة التي ذكرناها الكفاية، ومقتضى دليل المفصل التفصيل، لوجود الفحوى في المقام أيضاً، كما أن مقتضى القائل بعدم الكفاية هناك عدم الكفاية هنا للأصل وغيره، والله العالم.

(مسألة ١٤): لو دفع الزكاة إلى غني جاهلا بحرمتها عليه، أو متعمداً استرجعها مع البقاء، أو عوضها مع التلف وعلم القابض، ومع عدم الإمكان يكون عليه مرة أخرى، ولا فرق في ذلك بين الزكاة المعزولة وغيرها، وكذا في المسألة السابقة، وكذا الحال لو بان أن المدفوع إليه كافر، أو فاسق إن قلنا باشتراط العدالة،

{مسألة ١٤: لو دفع الزكاة إلى غني جاهلاً بحرمتها عليه، أو متعمداً، استرجعها مع البقاء} بلا إشكال ولا خلاف، لأنه لم يملكها بالقبض، فبقيت في ملك المالك أو ملك الفقير.

{أو عوضها مع التلف وعلم القابض} إذ لا حق له فيما أخذ إن كان عالماً، فيشمله دليل اليد، بخلاف ما إذا كان جاهلا وصرفه، فإنه يشمله دليل الغرور، كما تقدم الكلام فيه في المسألة السابقة.

{ومع عدم الإمكان} للاسترجاع {يكون} الحق {عليه} على المالك {مرة أخرى} لما سبق في المسألة المتقدمة من الضمان، وقد عرفت تفصيل الكلام فيه.

{ولا فرق في ذلك بين الزكاة المعزولة وغيرها، وكذا في المسألة السابقة} لأن العزل وعدمه لا يسبب براءة ذمة الدافع إذا دفع في غير موضعه، لأصالة الاشتغال وغيرها مما تقدم في المسألة السابقة.

{وكذا الحال لو بان أن المدفوع إليه كافر} أو كالكافر كالناصب {أو فاسق إن قلنا باشتراط العدالة} أو غير مؤمن حيث يفهم من دليل إعادة المخالف زكاته.

أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشمي إذا كان الدافع من غير قبيله.

{أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشمي إذا كان الدافع من غير قبيله} وذلك للأدلة المتقدمة في المسألة السابقة للضمان، لكن المشهور هنا عدم الضمان، بل عن المختلف أنه إجماع.

أقول: قد عرفت أن مقتضى القاعدة المؤيد بالصحيحين وقصتي علي والرضا (عليهما السلام) عدم الضمان، بل ربما يؤيده ما ذكره الفقيه الهمداني بقوله: اللهم الا أن يقال: إن المنساق من الأمر بصرف الزكاة إلى أهل الولاية، أو العدالة، بل وكذا إلى الفقراء والمساكين أو غير ذلك من المتصفين بأوصاف لا طريق للمكلف إلى العلم بواقعها إرادة الموصوفين بها في الظاهر، إلى أن قال: ومقتضى ذلك الالتزام بالإجزاء في مسألة إعطائها للغني لو لا مرسلة الحسين المتقدمة، ولكن بعد البناء على مخالفة الضمان لقاعدة الإجزاء يشكل إثباته بمثل هذه المرسلة القابلة للصرف إلى صورة الاعتماد على الظن الناشئ من الحدس والتخمين غير المستند إلى دعوى مدعيه وبينته وشبهها، كما ربما يستشن ذلك من سوق السؤال، فالقول بنفي الضمان في غير مثل الفرض في تلك المسألة أيضاً لعله أشبه، انتهى.

ثم لو اضطر إلى الدفع إلى غير المستحق، فإن كان الاضطرار تقية أو لأجل أخذ الظالم كفى، لإطلاق أدلة التقية، وأدلة المعاملة مع الحكام الظلمة معاملة العادل لدى الاضطرار، وإلا فالأصل عدم الكفاية، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك مقتضى دليل رفع الاضطرار، فتأمل.

(مسألة ١٥): إذا دفع الزكاة باعتقاد أنه عادل فبان فقيراً فاسقاً، أو باعتقاد أنه عالم فبان جاهلاً، أو زيد فبان عمْراً، أو نحو ذلك صح وأجزأ، إذا لم يكن على وجه التقييد، بل كان من باب الاشتباه في التطبيق،

{مسألة ١٥: إذا دفع الزكاة باعتقاد أنه عادل فبان فقيراً فاسقاً، أو باعتقاد أنه عالم فبان جاهلاً، أو زيد فبان عمْراً} مع جمع المعطى له لشرائط الزكاة {أو نحو ذلك} من أقسام عدم انطباق ما قصد لما وقع، كما إذا أعطاه بعنوان الفقير فبان غارماً، أو للجهاد في سبيل الله فبان دفاعاً، إلى غير ذلك من الاختلافات الفردية أو النوعية أو الوصفية.

{صح وأجزأ} لأنه وقع في محله، وقد عرفت أنه لا يشترط العدالة في آخذ الزكاة فلا يضر بتبين فسقه {إذا لم يكن} قصده {على وجه التقييد، بل كان من باب الاشتباه في التطبيق} بأن تكون الجهات المذكورة التي قصدها على نحو الداعي لا على نحو التقييد، إذ لو كان على نحو القيد لم يحصل الامتثال، لأن قصد الامتثال إنما كان على هذا الحال المقيد، لا على غيره، فهو كما إذا صلى الظهر بين الدلوك والغروب لكن مقيداً بالساعة الثالثة بعد الظهر، بمعنى أنه لا يريد الامتثال إذا لم تكن الساعة ثالثة، فإنها تبطل لرجوعه إلى عدم القصد، والمفروض أن القصد معتبر.

ومن ذلك يعرف أن فتوى ابن العم بالصحة مطلقاً، والبروجردي في بعض

ولا يجوز استرجاعه حينئذ وإن كانت العين باقية، وأما إذا كان على وجه التقييد فيجوز، كما يجوز نيتها مجدداً مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامناً بأن كان عالماً باشتباه الدافع وتقييده.

الثالث: العاملون عليها، وهم المنصوبون من قبل الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام

الصور، وتبعها غيرهما غير ظاهر الوجه، ولذا سكت السيد الجمال وغيره، وأيد المستمسك المتن.

{ولا يجوز استرجاعه حينئذ} أي حين كان اشتباهاً في التطبيق {وإن كانت العين باقية} لأنها صارت للمصرف فلا يصح نزعها منه.

{وأما إذا كان على وجه التقييد فيجوز} النزع لأنها لم تقع زكاة.

{كما يجوز نيتها مجدداً} فيكون الامتثال عند النية لا عند الدفع السابق {مع بقاء العين} لأنها بعدُ لم تخرج عن سيطرة المالك، حيث إنه يحق له أن يضع الزكاة في أي موضع شاء من المصارف والأفراد.

{أو تلفها إذا كان} الآخذ {ضامناً، بأن كان عالماً باشتباه الدافع وتقييده} بخلاف ما إذا لم يكن عالماً باشتباه الدافع وصرفه فإنه مغرور، وهو يرجع إلى من غر، كما سبق، فلا ضمان حتى يصح للمالك الاحتساب، كما يصح له احتساب الدين.

{الثالث} من الطوائف الذين هم مصرف للزكاة: {العاملون عليها، وهم المنصوبون من قبل الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص} لجمع الزكوات {أو العام}

لأخذ الزكوات وضبطها وحسابها وإيصالها إليه، أو إلى الفقراء على حسب إذنه

والمراد به الأعم من الفقيه حال الغيبة ظاهراً، فللفقيه حق نصب العامل.

ثم إن المنصرف البدوي من العامل وإن كان هو خصوص المصدق الذي يذهب لجمع الزكوات، إلا أن المراد الأعم.

ولذا أوضح المصنف ذلك بقوله: {لأخذ الزكوات وضبطها وحسابها وإيصالها إليه، أو إلى الفقراء على حسب إذنه} وعلى هذا فلا يلزم العمل، فلو كان هناك مقسم في محله يعين قدر ما يصل إلى كل فقير كان من العاملين، فإن العمل بنظر العرف أعم.

والحاصل: إن كل ما له مدخل في جمع المال أو تحصينه أو شيء من شؤونه إلى أن يصل إلى المستحق.

نعم استظهر صاحب الجواهر من قول العالم (عليه السلام) في المروي عنه في تفسير علي بن إبراهيم: «والعاملين عليها هم السعاة والجباة في أخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها إلى من يقسمها»[1]، خروج القسمة عن العمل.

ولكن لا يخفى أن المذكورات في الرواية من باب المثال، ولا مدخلية لهم، كما يشهد لذلك فهم العرف، ولذا صرح بعض الفقهاء بأن القسمة لها مدخلية في ذلك.

(١) تفسر القمي: ج١ ص٢٩٩ السطر الأول.

فإن العامل يستحق منها سهماً في مقابل عمله، وإن كان غنياً، ولا يلزم استيجاره من الأول أو تعيين مقدار له على وجه الجعالة، بل يجوز أيضاً أن لا يعين له ويعطيه بعد ذلك ما يراه

وكيف كان {فإن العامل يستحق منها سهماً في مقابل عمله، وإن كان غنياً، ولا يلزم استيجاره من الأول أو تعيين مقدار له على وجه الجعالة، بل يجوز أيضاً أن لا يعين له ويعطيه بعد ذلك ما يراه}.

في المقام طرفان من الكلام:

الأول: في عدم اشتراط الفقر، وهذا ظاهر، إذ مقتضى المقابلة في الآية الكريمة بين الفقراء والعاملين عدم اعتبار فقرهم، وإلا لكان من ذكر الخاص بعد العام الذي هو خلاف ظاهر القسمة، ولذا ترى أنهم بينوا وجه مقابلة الفقير بالمسكين، حيث يوهم عدم المقابلة.

وربما توهم اشتراط الفقر لأمور:

الأول: ظاهر الروايات الدالة على أن الله تعالى شرك بين الفقراء والأغنياء.

وفيه: عدم المنافاة بين أن يكون وجه التشريع هذا وبين العموم، كما ترى ذلك في سهم المؤلفة، وفي سبيل الله، وغيرهما.

الثاني: إن الزكاة صدقة، و«الصدقة لا تحل لغني»، وربما يؤيد ذلك بما في الوسائل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: جاء رجل إلى الحسن والحسين (عليهما السلام) وهما جالسان على الصفا فسألهما، ففالا: إن الصدقة لا تحل إلا في دين موجع، أو غرم مفظع، أو فقر مدقع»[1]، الحديث.

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٥ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٦.

وفيه: عدم تسليم كلية الكبرى، والرواية ظاهرة في من يسأل، لا أنه حكم لكل صدقة، فإن سهم سبيل الله صدقة، للآية، وليس أحدها بعد ظهور الآية.

الثالث: مقتضى اليقين، حين دوران الأمر بين التعيين والتخيير، وفيه: حكومة الظهور على هذا الأصل، خصوصاً وقد بنينا على التخيير للبراءة، هذا كله مضافاً إلى بعض النصوص الخاصة في المقام:

ففي المستدرك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن رسول الله (صلوات الله عليهم) أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني، إلا لخمسة، عامل عليها»[1]، الحديث.

وسيأتي بتمامه في بيان سهم المؤلفة.

الثاني: في مسألة كيفية الدفع إلى العامل، فإنه ربما يقال: إن استحقاق العامل إنما هو بجعل الشارع، لظاهر الآية المعتضد بالسياق. وعلى هذا فيعطى مجاناً لا بعنوان المعاوضة.

وربما أيد ذلك بما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت له: ما يعطى المصدق؟ قال: «ما يرى الإمام، ولا يقدر له شيء»[2].

وعلى هذا فلو تلفت الزكاة كلها لم يجب على الإمام إعطاء العامل شيئاً، بخلاف ما لوجعل له الإمام شيئاً، فإنه يجب عليه الدفع وإن تلفت.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٣١ باب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٤٤ باب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

أقول: أما الآية فلا ظهور لها أصلا، فإنه لا تنافي بين جعل الله تعالى وجعل الإمام، فإن الإمام له الولاية في إيصال الزكاة إلى العامل كيف كان.

وبعبارة أخرى: إن الله جعل للعامل سهماً من الزكاة، وجعل الإمام ولياً على الخصوصيات، فيجوز أن يجعل له جعلا، وأن يعطيه بلا جعل، وأن يستأجره كيف ما أراد، وذلك مثل ما لو قال صاحب المال لوكيله: اصرف هذا المال لتعمير الدار، فكما أن للوكيل الصرف كيفما أراد كذلك الإمام والفقيه بالنسبة إلى الزكاة بعد ما علم من خارج الآية ولايتهما.

وأما السياق، فإن كان فهو معارض بسياق ﴿في سبيل الله﴾ فإنه كما يصح للامام إجارة شخص لبناء القنطرة، أو جعل جعالة له، أو إعطائه شيئاً بلا إجارة ولا جعالة، فكذلك بالنسبة إلى سهم العامل.

وأماالرواية، فالظاهر منها أنها بصدد بيان عدم جعل شرعي خاص له كالثمن ونحوه، لا أنها بصدد بيان عدم جواز التعيين والإجارة ونحوهما.

ويؤيده على هذا ما رواه في المستدرك، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وَالْعامِلِينَ عَلَيْها﴾[١] قال: «هي السعاة عليها يعطيهم الإمام من الصدقة بقدر ما يراه، ليس في ذلك توقيت عليه»[٢].

وعلى هذا، فلو أجر العامل نفسه، ثم تلفت الزكاة وجب على الإمام إعطاؤه

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٣١ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٠.

من الخارج، كما لو استأجر العملة لبناء القنطرة ثم تلفت الزكاة وجب إعطاء الباقي من الخارج، والله العالم.

وأما ما نقل عن بعض العامة من أن ما يأخذه العامل يكون أجرة عوضاً لا زكاة، لأمرين:

الأول: أن الزكاة صدقة وهي مختصة بالفقير، مع جواز إعطاء سهم العامل للغني.

الثاني: سهم العامل يعطى للعمل والزكاة تعطى مجاناً.

فدخله أظهر من أن يذكر، لأن نص الآية أنها صدقة تعطى للعامل المفهوم منها كون الإعطاء لأجل كونه مصرفاً بواسطة العمل، فلا يكون للفقراء، ولا مجاناً بحتاً، مع أن انقلاب الزكاة عن عنوانها إلى الأجرة تحكم.

{ويشترط فيهم التكليف بالبلوغ} واستدل لذلك بأمرين:

الأول: الإجماع، وفيه: إن الإجماع أولا: منقول وهو غير حجة كما ثبت في محله، وثانياً: محتمل الاستناد إلى ما سيأتي.

الثاني: إن العمالة ولاية، ولا تصلح للمولى عليه المحجور عن العمل لنفسه، وفيه: لا تنافي بين الحجر وبين الولاية كالمفلس، على أنه ليس من الولاية في شيء، إذ هو إذن والصبي المراهق الفطن قابل له، خصوصاً إذا كان عمله من قبيل الحساب ونحوه، فالأقوى عدم الاشتراط.

{والعقل} إذا كان الجنون بحيث يلحقه بالجماد كان هذا الشرط من قبيل الموجبة بشرط الموضوع، وإلا فلو كان للجنون حالة نفسانية موجبة لدقة

في الحساب ونحوه صح جعله عاملا، ثم إعطاؤه من سهم العاملين، والأوضح في المثال أن يأمر المجنون باستقاء الماء من البئر وصبه في الحوض لتشربه الماشية مع مراقبته بنفسه، وأن كان حال المراقبة مشغولاً بعمل نفسه، هذا مع قطع النظر عن النص.

نعم في باب الحفظ ورد النص بما يدل على اشتراطه، ففي صحيحة معاوية الحاكية لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) لمصدقه: «فإذا قبضته فلا تؤكل به إلا ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً»[1] الحديث. وهذه المذكورات تلازم العقل.

نعم لا بأس بالمجنون الأدواري إذا وكله حال إفاقته.

{والإيمان} واستدل لذلك بأمور:

الأول: الإجماع، وفيه ما تقدم.

الثاني: إنه نيابة عن الإمام في الولاية على قبض مال الفقراء ونحوه، ولا تجوز لغير المؤمن، إذ هي غصن من شجرة العهد الذي لا يناله الظالمون، وفيه: عدم كون كل نيابة عن الإمام كذلك، على أنه ليس ولاية، بل إذن.

الثالث: اعتبار العدالة في العامل بالإجماع، ولا تتحقق العدالة بغير الإيمان، وفيه: عدم تسليم اشتراط العدالة كما سيأتي.

الرابع: وهو العمدة، طائفة من الأخبار إن تم دلالتها، منها: ما عن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن الزكاة هل توضع فيما

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥٣٧ باب أدب المصدق ح١.

لا يعرف؟ قال: «لا، ولا زكاة الفطرة»[1].

ومنها: ما عن ضريس قال: سأل المدائني أبا جعفر (عليه السلام)، فقال: إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا ففي من نضعها؟ فقال: «في أهل ولايتك»، فقال: إني في بلاد ليس بها أحد من أوليائك؟ فقال: «ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم ولا تدفعها إلى قوم إذا دعوتهم غداً إلى أمرك لم يجيبوك»[2].

ومنها: مضمرة بلال، قال: كتبت إليه أسأله هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي؟ فكتب: «لا تعط الصدقة والزكاة إلا لأصحابك»[3].

ومنها: ما عن أبي يعفور، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك ما تقول في الزكاة لمن هي؟ قال: فقال: «هي لأصحابك»[4].

ومنها: ما عن الرضا (عليه السلام) [5]، حيث أمر من لا يجد الشيعة حتى يدفع إليه الزكاة، أن ينتظر بها إلى أربع سنين، ثم يطرحها في البحر ولا يعطيها غير الشيعة.

ومنها: كثير من أمثال هذه الروايات، ذكرها في الوسائل في باب اشتراط الإيمان والولاية في مستحق الزكاة.

نعم خرج المؤلفة بالدليل كما لا يخفى، وهذه الروايات وإن كانت

(١) الوسائل: ج٦ ص١٥٢ الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٥٢ الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٥٢ الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

(٤) الوسائل: ج٦ ص١٥٣ الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح٦.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٥٣ الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح٨.

منصرفة إلى حصة الفقراء والمساكين إلا أن في بعضها إشعاراً يمنع من الفتوى.

وأظهر من الكل ما عن حريز، عن زرارة ومحمد بن مسلم، أنهما قالا لأبي عبد الله (عليه السلام): أرأيت قول الله: ﴿إنما الصدقات ...﴾ الآية، أكل هؤلاء يعطى، وإن كان لا يعرف؟ فقال: «إن الإمام يعطي هؤلاء جميعاً لأنهم يقرون له بالطاعة»، قال زرارة: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: «يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه. فأما اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فأعطه دون الناس»، ثم قال: «سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص» قال: قلت: فإن لم يوجدوا؟ قال: «لا يكون فريضة فرضها الله عز وجل ولا يوجد لها أهل»[1]، الحديث.

فإن عمومية سهم المؤلفة والرقاب فقط، تقتضي عدم عمومية سهم العامل فتدبر.

وكيف كان، فالأحوط اعتبار الإيمان، وإن لم يكن في الأدلة ما تطمئن به النفس، بل ربما يقال: إن سهم العامل مثل سهم السبيل، فكما يجوز استيجار المخالف لبناء القنطرة يجوز استيجاره للجمع ونحوه.

{بل العدالة} والدليل عليه أمور:

الأول: الإجماع، وفيه ما عرفت

(١) الوسائل: ج٦ ص١٤٣ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

الثاني: إن الفاسق غير مأمون، فلا يجوز تسليطه على مال الغير، وفيه: عدم التنافي بين الفسق والأمانة.

الثالث: ما تقدم من قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لعامله: «فلا توكل به إلا ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً»، بتقريب أن هذه الصفات لا تجتمع مع الفسق.

وفيه: ما ذكره الفقيه الهمداني بالنسبة إلى هذه الشروط بما لفظه:

قد يظهر من كلماتهم التسالم على اعتبار هذه الشرائط، فإن تم الإجماع عليه كما ادعي فيما عدى الأخير منها فهو، وإلا فالأظهر إناطته بنظر الوالين، فإن كان الإمام الأصل فهو أعرف بتكليفه، ولا مجال لنا في البحث عن ذلك، وإن كان غيره كالفقيه في زمان الغيبة إذا رأى صبياً أو فاسقاً بصيراً بالأمور حاذقاً بأمر السياسة والرياسة وجزم بكونه ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً، وإن كان فاسقاً غير متحرز عن جملة من المعاصي غير المتعلقة بعمله، فلا مانع عن نصبه لجباية الصدقات وضبطها وكتابتها وغير ذلك، مما يتعلق بذلك إذا رأى المصلحة في ذلك، انتهى.

{والحرية أيضاً على الأحوط} واستدل له بأمرين:

الأول: ما عن المعتبر بأن العامل يستحق نصيباً من الزكاة، والعبد لا يملك ولولاه لا يعمل.

وفيه: إن عمل العبيد كعمل المولى ــ كما أجاب في المعتبر ــ مع أن العبد لو قلنا بملكه لا إشكال.

الثاني: بعض الروايات، كما عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ولا يعطى العبد من

الزكاة شيئاً»[1].

وفيه: ما ذكره الفقيه الهمداني بما لفظه: ويمكن الخدشة فيه بأن المنساق منه الإعطاء مجاناً من حيث الفقر، كما يؤمي إليه قوله (عليه السلام) في خبر عبد الله بن سنان الواردة في المملوك: «ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»[2]، انتهى.

وعلى هذا، فلا حاجة إلى ما استثناه المصنف (رحمه الله) بقوله: {نعم لا بأس بالمكاتب} من غير فرق بين المشروط والمطلق، وعلل الاستثناء في الجواهر ـــ على فرض اشتراط الحرية ـــ بجواز عمالته، لأنه صلاح للملك والتكسب.

ثم إن صاحب الجواهر (رحمه الله) فصل في المسألة بما لفظه، فقال: كما أنه ينبغي أن يعلم أن المراد في المقام ونظائره صيرورته عاملاً مندرجاً في آية الزكاة، لا أنه قابل لأصل العمل في الزكاة، فإنه لا إشكال في صحة استيجاره من بيت المال، وتبرعه لو أذن له سيده بلا عوض، بل قد يقال: بجواز إجارته من الزكاة، بل من الزكاة التي يستأجر العمل فيها، لعدم كونهم من العاملين الذين هم بعض مصارف الزكاة، انتهى.

وأنت خبير بأن الآية لا تختص بقسم خاص من العامل، بل كل من يعمل لأجل التحصين والتحصيل ونحوه داخل في الآية كما تقدم، فيجوز أخذه من سهم العاملين بإجارة ونحوها.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٤ الباب ٤٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٤ الباب ٤٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

إن قلت: على هذا يلزم عدم صحة استيجار الهاشمي لحساب الزكاة وإعطائه من سهم العاملين بناءً على عدم جواز جعل الهاشمي عاملاً كما سيأتي.

قلت: عدم جواز إعطاء الهاشمي من سهم العاملين إنما هو لنص خاص، والمنصرف منه كما سيأتي جعله والياً وجابياً، فيختص المنع به لا مثل جعله محاسباً، فتأمل.

وكيف كان، فالأقوى عدم الاشتراط في الولي والوكيل إلا ما اشتمل عليه نص الرسول وأمير المؤمنين (عليهما الصلاة والسلام) من كونه غير هاشمي مع كونه ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً.

أما غيرهما فلا يشترط فيه إلا ما لا يوجب التلف مع أن يكون له مدخلية في مصلحة من المصالح حسب نظر الإمام أو الفقيه، والله العالم.

{ويشترط أيضاً معرفة المسائل المتعلقة بعملهم اجتهاداً أو تقليداً} لتوقف المصلحة عليها كما لا يخفى، وأما اشتراط الفقه، كما في الشرائع فلم نظفر على دليل عليه، بل المحكي عن معتبر المحقق الميل إلى الاكتفاء بسؤال العلماء.

ثم لو فرض اختلاف المعطي والمصدّق والفقيه في المسألة اجتهاداً في الأولين، أو تقليداً أو بالاختلاف، فالأقوى جواز إعطاء المعطي حسب اجتهاده أو تقليده، ولا يجبر على الإعطاء حسب حكم المصدّق أو الفقيه، إذ هو المأمور بالدفع للذي عليه حسب اعتقاده.

ففي صحيح بريد الذي اشتمل على كثير من أحكام المصدّق، المروي عن

أبي عبد الله (عليه السلام) في حكايته لكيفية بعث أمير المؤمنين (عليه السلام) للمصدق، ما لفظه: «ثم قل: لهم يا عبا دلله أرسلني إليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه، فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجعه»[1]، الحديث.

وفي رواية أخرى نقلها في الوسائل، قال: «كان علي (عليه السلام) إذا بعث مصدقه قال له: إذا أتيت على رب المال فقل: تصدق رحمك الله مما أعطاك الله، فإن ولى عنك فلا تراجعه»[2].

وفي حديث آخر: «فإن قال قائل: لا، فلا تراجعه»[3].

{و} يشترط في العامل أيضاً {أن لا يكونوا من بني هاشم} واستدل لذلك بأمور:

الأول: دعوى عدم الخلاف كما في الجواهر. وفيه: إن الإجماع المنقول الذي هو أقوى منه، لا حجية فيه فكيف به، مضافاً إلى ما ربما نقل الخلاف، نعم في المحتمل أن لا يكونوا من الخاصة، فعن المختلف أنه قال: لا أعرف قولا لعلمائنا في ذلك.

الثاني: إن الزكاة صدقة، وصدقة غير الهاشمي لا تحل للهاشمي. وفيه: إن الدفع إلى العاملين ليس من باب الصدقة المحرمة على بني هاشم، لولا

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢٦ الباب ٣٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢١٧ الباب ٥٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٣) الكافي: ج٣ ص٥٣٦ باب أدب المصدق ح١.

النص الخاص، بل من باب عملهم، إذ المنصرف من أدلة تحريم الصدقة هي الصدقة المتبرع بها كما لا يخفى، على أن بين هذا الدليل وبين المدعى عموماً من وجه، إذ صدقة الهاشمي تحل أولا، وصدقة غير الهاشمي المندوبة حلال ثانياً، فتدبر.

الثالث: النص الخاص، وهو صحيح عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أناساً من بني هاشم أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن أولى به؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا بني عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لي ولا لكم، ولكن قد وعدت الشفاعة»[1]، الحديث.

وأورد عليه بمارواه الكليني[2] والشيخ[3] والصدوق[4] وغيرهم، على ما في الوسائل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «اعطوا الزكاة من أرادها من بني هاشم فإنها تحل لهم، وإنما تحرم على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى الإمام الذي من بعده، وعلى الأئمة (عليهم السلام)»[5].

وما روي من أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يأخذون من الزكاة والفطرة[6].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص١٨٦ الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) الكافي: ج٤ ص٥٩ باب في الصدقة لبني هاشم ٦.

(٣) التهذيب: ج٤ ص٦٠ باب ما يحل لبني هاشم ويحرم من الزكاة ح٨.

(٤) الفقيه: ج٤ ص١٩ باب الأصناف التي تجب عليها الزكاة ح٤٠.

(٥) الوسائل: ج٦ ص١٨٧ الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٦) الوسائل: ج٦ ص١٨٧ الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح٧.

نعم يجوز استيجارهم من بيت المال أو غيره، كما يجوز عملهم تبرعاً،

وفيه: أما الحديث الأول فهو معرض عنها، بل الصناعة العلمية تقتضي ذلك لكثرة الأحاديث الواردة على خلافها، فقاعدة التعارض تقتضي الأخذ بالأشهر، خصوصاً بعد ما لم يعرف أحد من الخاصة عمل بهذا الحديث.

وأما الروايات الدالة على أخذ الإمام من الزكاة والفطرة، فلا ظهور فيها على تصرفهم (عليه السلام) فيها لأنفسهم، بل من المحتمل بل المقطوع إرادة تولي الإخراج، كما لا يخفى.

وكيف كان، فالأجود في المسألة التفصيل بين الزكاة الواجبة من الهاشمي والزكاة المستحبة ولو من غيره، والزكاة الواجبة من غير الهاشمي في صورة اضطرار الهاشمي، ففي هذه الصور يجوز كون الهاشمي عاملاً أخذاً من الزكاة بعنوان الأجرة أو غيرها، وبين غير هذه الصور فلا يجوز لهاشمي العمل ثم أخذ الزكاة.

نعم يجوز للهاشمي العمل تبرعاً أو بأجرة أو جعالة أو نحوهما من غير الزكاة، وجه التفصيل ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

{نعم يجوز استيجارهم من بيت المال أو غيره} لا عن سهم العاملين، وإلا فقد عرفت عدم إعطاء سهم العاملين لهم بوجه من الوجوه.

{كما يجوز عملهم تبرعاً} إذ المحرم هو أخذ الزكاة للنص المتقدم، لا العمل كما لا يخفى.

والأقوى عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة مع بسط يد نائب الإمام (عليه السلام) في بعض الأقطار، نعم يسقط بالنسبة إلى من تصدى بنفسه لإخراج زكاته وإيصالها إلى نائب الإمام (عليه السلام) أو إلى الفقراء بنفسه.

{والأقوى عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة مع بسط يد نائب الإمام (عليه السلام) في بعض الأقطار، نعم يسقط بالنسبة إلى من تصدى بنفسه لإخراج زكاته وإيصالها إلى نائب الإمام (عليه السلام) أو إلى الفقراء بنفسه}.

أما المسألة الأولى: فقد اختلف فيها، قال في محكي النهاية: ويسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد، لأن هؤلاء لا يوجدون إلا مع ظهور الإمام، انتهى.

والأكثر بل لم أجد المخالف إلا محكي كلام الشيخ (رحمه الله) في النهاية، على الجواز.

والدليل عليه: إنه نائب بأدلة النيابة، فيجوز له ما كان يفعله الرسول والأمير (عليهما الصلاة والسلام)، وأما سائر الأئمة (عليهم السلام) فلم يكونوا متمكنين من ذلك.

واستدل للمنع بأمرين:

الأول: ما عن النهاية، حيث قال بعد عبارته المتقدمة: لأن المؤلفة إما يتألفهم ليجاهدوا معه، والسعاة الذين يكونون من قبله في جمع الزكوات، وفيه: إنه أول الكلام كما لا يخفى.

الثاني: التعبير بالإمام في بعض النصوص، وفيه: إنه من باب كونه الولي الأصلي، أو من باب أنه (عليه السلام) هو الفرد الظاهري في زمان الرواية، وإلا

فالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان له ذلك قطعاً.

وكيف كان، فلا يفهم الخصوصية من هذه الروايات.

أقول: ويمكن أن يستدل لذلك بأن أدلة النيابة لا يعلم شمولها لما نحن فيه، فالأصل عدم الولاية، إذ بعث السعاة يوجب تقليل مال الفقير بلا دليل، وذلك مثل أن يرسل أحد شخصاً لقبض مال زيد بلا إذن منه، ويجعل للمبعوث شيئاً من ذلك المال، ودوران الأمر بين عدم الحصول على شيء من المال لو لم يبعث، وبين ذهاب البعض وبقاء البعض، لا يدل على الجواز كما في المثال.

ولكن الكلام في أدلة النيابة، فالأقوى العموم إلا ما خرج بالدليل، كما تقدم الكلام في شيء من ذلك في باب التقليد، فراجع.

فالأقوى أن إطلاق الأدلة بمعونة أدلة فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام) كاف في المطلب.

بل يمكن أن يقال: بوجوب البعث على الفقيه إذا تمكن من ذلك، ولو لم يكن مبسوط اليد، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[1] فإن الآية تدل على وجوب الاقتداء، حيث علقت الأسوة برجاء الله واليوم الآخر، وعدم الرجاء محرم قطعاً، فالأسوة واجبة أيضاً.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

الرابع: المؤلفة قلوبهم من الكفار الذين يراد من إعطائهم ألفتهم وميلهم إلى الإسلام، أو إلى معاونة المسلمين في الجهاد مع الكفار أو الدفاع، ومن المؤلفة قلوبهم الضعفاء العقول من المسلمين لتقوية اعتقادهم أو لإمالتهم إلى المعاونة في الجهاد أو الدفاع.

وعليه فاللازم على الجميع اتباع سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا أن يعلم بعدم وجوبها، وحيث ليس في المقام دليل فالواجب البعث.

إن قلت: هذا يقتضي وجوب البعث حتى على غير الفقيه.

قلت: لا مانع منه، إذ من المحتمل أن يكون ذلك من باب الأمر بالمعروف وإقامته، ولا يكون من باب الولاية فتدبر.

هذا وفصل في المستند تفصيلاً، فيه مواقع للنظر فراجع.

وأما المسألة الثانية: فلانصراف أدلة العاملين عن مثل هذا الفرض، وأما التعليلل بكونه لا ولاية له على ذلك فلا يستحق سهم العامل ففيه نظر، والله العالم.

{الرابع} من أصناف المستحقين للزكاة: {المؤلفة قلوبهم من الكفار الذين يراد من إعطائهم ألفتهم وميلهم إلى الإسلام، أو إلى معاونة المسلمين في الجهاد مع الكفار أو الدفاع} لم نظفر لهذا القسم دليلاً صالحاً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

{ومن المؤلفة قلوبهم الضعفاء العقول من المسلمين، لتقوية اعتقادهم أو لإمالتهم إلى المعاونة في الجهاد أو الدفاع}.

وينبغي أولاً: ذكر الروايات

الواردة في تفسير المؤلفة، ثم بيان فقه المسألة، فنقول:

روى زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[1]، قال: «هم قوم وحدوا الله عزوجل، وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله، وشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) رسول الله، وهم في ذلك شكاك من بعد ما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فأمر الله نبيه أن يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن إسلامهم، ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه وأقروا به.

فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم حنين تألف رؤساء العرب من قريش ومضر منهم أبو سفيان بن حرب، وعيينة بن حصين الفزاري وأشباههم من الناس، فغضبت الأنصار واجتمعت إلى سعد بن عبادة، فإنطلق بهم إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالجعرانة فقال: يا رسول الله أتأذن لي في الكلام؟ فقال: نعم، فقال: إن كان هذا الأمر في هذه الأموال التي قسمت بين قومك شيئاً أنزل الله رضينا، وإن كان غير ذلك لم نرض.

قال زرارة: وسمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا معشر الأنصار أكلكم على قول سيدكم سعد؟ فقالوا: سيدنا الله ورسوله، ثم قالوا في الثالثة: نحن على مثل قوله ورأيه. قال زرارة: فسمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: فحط الله نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهماً في القرآن»[2]، انتهى.

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) تفسير العياشي: ج١ ص٩١ ح٧٠.

أقول: لعل أن «نورهم» في الرواية من خطأ النساخ، والصحيح «فورهم» بالفاء، أي كسر شوكة كلامهم بإنزال آية الزكاة المتضمنة لسهم المؤلفة، حتى يعلموا بأن إعطاء المؤلفة بأمر الله، لا أنه رأي رآه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم).

وينبغي تتميماً للمطلب نقل بعض الروايات الخارجة عن محل البحث.

ففي تفسير البرهان، عن سماعة، عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، قال ذكر أحدهما: «إن رجلا دخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم غنيمة حنين وكان يعطي المؤلفة قلوبهم الرجل منهم مائة راحلة ونحو ذلك، وقسم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث أمر فأتاه ذلك الرجل قد أزاغ الله قلبه، فقال له: ما عدلت حين قسمت؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ويلك ما تقول، ألم تر قسمت الشاة حتى لم يبق معي شاة، أو لم أقسم البقر حتى لم يبق معي بقرة واحدة، أو لم أقسم الإبل حتى لم يبق معي بعير واحد؟ فقال بعض أصحابه له: أتركنا يا رسول الله حتى نضرب عنق هذا الخبيث، فقال: لا، هذا يخرج في قوم يقرؤن القرآن لا يجوز تراقيهم، بل قاتلهم غيري»[1].

أقول: الظاهر أنه كان رئيس الخوارج، والمراد بقاتلهم أمير المؤمنين (عليه السلام).

وفيه عن زرارة، قال أبو جعفر (عليه السلام): «فلما كان من قابل جاؤوا بضعف الذين أخذوا وأسلم ناس كثير، قال: فقام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خطيباً فقال: هذا خير أم الذي قلتم، قد جاؤوا من الإبل بكذا وكذا ضعف ما أعطيتم، وقد أسلم لله عالم وناس

---

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص١٣٧ ح١٥.

كثير، والذي نفس محمد بيده لوددت أن عندي ما أعطي كل إنسان ديته على أن يسلم لله رب العالمين»[1].

هذا ومن الروايات المرتبطة بالمقام ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله و لم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) رسول الله، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يتألفهم ويعرفهم كيما يعرفوا ويعلمهم»[2].

وعن موسى بن بكير، عن رجل، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «ما كانت المؤلفة قلوبهم قط أكثر منهم اليوم، وهم قوم وحدوا الله تعالى وخرجوا من الشرك و لم تدخل معرفة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قلوبهم وما جاء، فتألفهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ليكما يعرفوا»[3].

أقول: الظاهر أن المراد بقوله: «ما كانت المؤلفة» إلخ بيان كثرة من لم تدخل معرفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في قلبه من المسلمين في زمان الإمام (عليه السلام)، ففي زمان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مع كثرة المؤلفة لكون الإسلام جديداً ما كان يبلغ عددهم بقدر عددهم في زمان الإمام (عليه السلام).

وعن علي بن إبراهيم، نقلا عن العالم (عليه السلام) في المؤلفة قلوبهم، قال: «هم قوم

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٩٢ ح٧١.

(٢) تفسير القمي: ج١ ص٢٩٩ س٣.

(٣) تفسير البرهان: ج٢ ص١٣٦ ح٣.

وحدوا الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) رسول الله»[1]، الحديث.

وفي المستدرك، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام)، أنه قال: في قول الله عزوجل: ﴿والمؤلفة قلوبهم﴾، قال: «هم قوم يتألفون على الإسلام من رؤساء القبائل، كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يعطيهم ليتألفهم ويكون ذلك في كل زمان إذا احتاج إلى ذلك الإمام فعله»[2].

هذا بعض الروايات الواردة في المقام، وقد اختلف في المسألة من وجهين:

الأول: في المراد بالمؤلفة، فقد نقل عن المشهور، بل ادعي عليه الإجماع: أن المراد به الكفار الذين يستمالون للجهاد بالصدقات.

وعن المفيد (رحمه الله) وبعض آخر، كما هو الموافق للمتن، أنه يشمل الكفار والمسلمين.

وعن ابن الجنيد كصاحبي الحدائق والمستند، والمستمسك وغيرهم: اختيار اختصاصهم بالمسلمين أو الميل إليه، وهو الأقوى.

لنا ما تقدم من الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة، وأورد عليها بأمور:

الأول: إنها معرض عنها فلا يمكن العمل بها، وفيه: عدم تسليم الإعراض بعد ما عرفت من الاختلاف حتى من القدماء كالمفيد وابن الجنيد، مضافاً

(١) تفسير القمي: ج١ ص٢٩٩ س٣.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٣١ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١١.

إلى أن الإعراض غير مسقط للرواية عن الحجية، لعدم الدليل على إسقاطه في غير صورة التعارض.

إن قلت: إن الإعراض موجب للسقوط من جهة أن العلماء مع شدة ورعهم لو لم يعملوا برواية مع كونها بمرأى منهم ومسمع، كشف ذلك عن خلل فيها، بل كلما كانت الرواية أصح وكان الإعراض أكثر كان احتمال الخلل أقوى، الموجب لعدم الوثوق الذي هو معيار العمل إذ لو كانت الرواية ضعيفة كان الإعراض يحتمل كونه للضعف بخلاف ما لو كانت صحيحة.

قلت: بعد ما علمنا من أنهم (رحمهم الله) كانوا يعملون على طبق الاجتهادات لم يبق وثوق بإعراضهم، خصوصاً بعد احتمال استنادهم إلى إطلاق وغيره من الوجوه الآتية، ولذا كثر الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين، حيث ترى المتقدمين يعرضون والمتأخرين يأخذون، وبالعكس.

وليس وجه العمل بالرواية الوثوق فقط حتى يدور مداره العمل، بل صحة الرواية موجبة للعمل، لأنه لا عذر لأحد من موالي الأئمة (عليهم السلام) في التشكيك فيما يرويه الثقات.

نعم الوثوق بغير الصحة أيضاً موجب لبناء العقلاء، كما تقرر في الأصول.

الثاني: عدم تمامية دلالة بعضها وسند بعضها، فالرواية الأولى متهافتة الدلالة، إذ صدرها في باب الزكاة وذيلها الذي هو محل استشهاد الإمام (عليه السلام) بقول: فإن رسول الله إلخ في غزوة حنين، ولا مناسبة بينهما حتى يستشهد بأحدهما للآخر، فإن غزوة حنين كما ذكره بعض المؤرخين بعد فتح مكة في السنة الثامنة، وكان

ما قسمه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بين المؤلفة هو الغنيمة، وبعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لجمع الزكوات كان في السنة التاسعة، وكان هذا حكم إعطاء المؤلفة من الزكاة.

ورواية الدعائم التي نقلناها عن المستدرك ضعيفة السند.

أقول: أما تهافت الرواية الأولى فلم يظهر لنا وجهه، إذ الإمام (عليه الصلاة والسلام) بصدد بيان الاستشهاد لكون المؤلفة هم المسلمون، وذلك تام لا مرية فيه، فكما أن المؤلفة أعطوا من الغنائم أكثر، كذلك شرع لهم من الزكاة، كل ذلك تأليفاً لقلوبهم.

وأما قوله (عليه السلام): «فحط الله» ... إلخ، فإنه لا يريد بذلك أن الآية وردت في نفس المقام حتى يقع التنافي بين كون الأموال غنائم وبين الآية الظاهرة في الزكاة، بل يريد على الظاهر أن جعل السهم في الزكاة مما يكسر الفور في باب الغنيمة، إذ العلة واحدة، ولذا قال (عليه السلام): «فحط الله فورهم» ولم يقل ردهم.

هذا بالنسبة إلى الرواية الأولى.

وأما رواية الدعائم فيصلح مستنداً، كما يظهر ذلك لمن راجع تتمة المستدرك، فلا ينبغي الارتياب في الحكم، مضافاً إلى أنه لو سلم تهافت هذي وضعف تلك، ففي ما سواهما من الأخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة التي نقلنا بعضها غنى وكفاية.

الثالث: معارضة هذه الروايات بروايات تدل على مذهب المشهور، منها ما أرسله ولد الكركي في حاشية الإرشاد: من أنهم قوم كفار. وفيه: عدم مقاومته لما تقدم.

ومنها: إطلاق ما تقدم عن الدعائم، فإنه يشمل الكفار والمسلمين، وفيه: إنه على فرض الإطلاق وعدم الانصراف إلى ما في النصوص السابقة، مقيدة بما فيها من الاختصاص بالمسلمين.

ومنها: صحيح حريز أو حسنه، عن زرارة، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، الذي تقدم في اشتراط الإيمان في العاملين، وفيه: فقال: «يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه»[1]، الحديث.

وقوله (عليه السلام): «سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص»[2].

وفيه: إن الظاهر منها من يعرف الإمامة ومن لا يعرفها،كما هو اصطلاح الأئمة (عليهم السلام) في الشيعة، فيعبرون عنهم بالعارف، وكذلك العموم بالنسبة إلى الشيعة لا المسلم.

الرابع: كونها مخالفة للإجماع، وفيه: ما عرفت من عدم الإجماع، ولو فرض وجوده فهو منقول لا يفيد علماً ولا عملا.

الخامس: منافاتها لإطلاق الآية.

وفيه أولاً: إن الآية لا إطلاق لها، إذ المراد من المؤلفة غير معلوم، بل هي مجملة من هذه الناحية كإجمال «في الرقاب».

(١) الفقيه: ج٢ ص٢ باب ١ في علة وجوب الزكاة ح٤.

(٢) الفقيه: ج٢ ص٢ باب ١ في علة وجوب الزكاة ح٤.

وثانياً: إن على فرض الإطلاق فالنصوص حاكمة على ذلك بعد ظهور الحصر فيها.

واستدل من خص المؤلفة بالكفار ببعض هذه الوجوه الخمسة، كالإجماع والمرسل المتقدم بعد إعراض الأصحاب عن تلك الروايات، وقد عرفت الجواب عنها.

واستدل من عممهم بكلا الفريقين بإطلاق الآية والجمع بين الروايات، وقد عرفت ضعفه.

ويظهر من الفقيه الهمداني الميل إليه، حيث قال ما لفظه:

الذي يظهر بالتدبر في الآثار والأخبار وكلمات الأصحاب أن المؤلفة قلوبهم الذي جعل لهم نصيباً من الصدقات أعم من الجميع، بل يتناول أيضاً الكفار الذين يقصد بتأليف قلوبهم دخولهم في الاسلام، انتهى.

ولكن قد عرفت عدم دلالة شيء من الأخبار سوى المرسل على دخول الكفار، فضلا عن هذا التعميم الواسع.

ثم إن مقتضى هذه الأخبار الدالة على اختصاص المؤلفة بالمنافقين وشبههم أن التأليف إنما هو لأجل البقاء على الدين والثبات عليه، لا لما ذكروه من الجهاد، كما نص على ذلك في المستند وغيره، بل لم نجد خبراً يدل على ذلك كما لا يخفى.

الثاني: من مواضع الخلاف في مسألة المؤلفة في أنه هل يخص بزمان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما عن الصدوق (رحمه الله) [1]، أو بزمان حضور الإمام كما عن الشيخ[2]

(١) الفقيه: ج٢ ص٣ باب ١ في علة وجوب الزكاة س١٣.

(٢) التهذيب: ج٤ ص٤٩ باب ١٢ في اصناف أهل الزكاة آخر الحديث.

(رحمه الله)، أو عام لجميع الأزمان كما عن بعض كتب العلامة.

ويمكن الاستدلال للأول: بأنه القدر المتيقن، فما سواه يحتاج إلى دليل.

وفيه: إن مع الإطلاق لا مجال للقدر المتيقن.

وللثاني: بأن سهم المؤلفة إنما يكون للجهاد، ولا جهاد في زمان غير الإمام، وأن بعض النصوص يظهر منها الاختصاص بالإمام كخبر الدعائم.

وفيه: أما الأول، فلما عرفت من عدم ذكر من الجهاد في الروايات، مع أن لنا في اختصاص الجهاد بزمان حضور الإمام (عليه السلام) كلاماً يأتي إن شاء الله تعالى، فالدليل ممنوع صغرى وكبرى.

وأما الثاني: فلأن خبر الدعائم ونحوه ليس في مقام البيان والاختصاص، بل في مقام بيان عدم السقوط بموت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، خلافاً لما صنعه أبو بكر وعمر، من إسقاط سهمهم بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

وإليك نص ما ذكره السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه (النص والاجتهاد) قال:

ومنها: سهم المؤلفة قلوبهم، وذلك أن الله تعالى فرض في محكم كتابه العظيم للمؤلفة قلوبهم سهماً في الزكاة، إلى أن قال: لكن لما ولى أبوبكر جاء المؤلفة قلوبهم لاستيفاء سهمهم، هذا جرياً على عادتهم مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فكتب أبوبكر لهم بذلك، فذهبوا بكتابه إلى عمر ليأخذوا خطه عليه فمزقه وقال: لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن أسلمتم وإلا فالسيف بيننا وبينكم، فرجعو إلى أبي بكر فقالوا له: أنت الخليفة أم

هو؟ فقال: بل هو إن شاء الله تعالى، وأمضى ما فعله عمر[1]، انتهى.

وكيف كان، فالأقوى بقاء هذا الحكم، فكل مسلم رجي تقوية اعتقاده بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وما جاء به، بهذا العطاء جاز إعطاؤه من سهم المؤلفة، للإطلاق والاستصحاب.

فروع:

الفرع الأول: هل يحرم هذا السهم للمؤلفة، وإن كان إعطاؤهم إياه جائزاً، فيتبع الضمان بعد قوة إسلامهم أم لا يحرم، احتمالان:

الأول: الحرمة، نقلها في الجواهر، ثم قال: وهو لا يخلو من وجه، وإن كان للنظر فيه مجال.

الثاني: الحلية ولم أر من قال بها إلا أنها هو الأقوى، لأن الضمان يحتاج إلى دليل، وظاهر الأمر بالدفع يقتضي حلية المدفوع للآخذ إلا أن يدل دليل من الخارج على الحرمة، ولم يوجد في المقام كما لا يخفى.

الفرع الثاني: هل الشرط في إعطاء هذا السهم رجاء التأثير في المعطى له أم لا، احتمالان:

الأول: العدم، لإطلاق الآية.

والثاني: الاشتراط، ذهب إليه صاحب الجواهر، وهو الأحوط، لأنه العلة

---

(١) النص والاجتهاد: ص٤٢ المورد ٥.

لهذا، كما يظهر من بعض الأخبار المتقدمة، كقول أبي جعفر (عليه السلام) في صحيحة زرارة المتقدمة: «فأمر الله نبيه (صلى الله عليه وآله) أن يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن إسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه وأقروا به»[1].

وفي رواية موسى بن بكير: «لكيما يعرفوا»[2]. إلى غير ذلك.

الفرع الثالث: لو أمكن التأليف بلين الكلام ونحوه من غير المال، يلزم ذلك توفيراً على باقي الأصناف أم لا؟ الأقوى العدم لإطلاق الآيات والروايات، فإنها لم تقيد بصورة عدم تأثير غيره.

الفرع الرابع: هل يعطى الهاشمي إذا كان منهم من هذا السهم أم لا؟ الظاهر الإعطاء على تردد، إذ الصدقة المحرمة منصرفة إلى غير مثل هذا السهم، مضافاً إلى ما ورد مما ظاهره حصر الصدقة المحرمة على بني هاشم في الأكل والعمالة.

فعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «لا تحل لنا زكاة مفروضة وما أبالي أكلت من زكاة أو شربت من خمر، إن الله حرم علينا من صدقات الناس أن نأكلها ونعمل عليها»[3].

الفرع الخامس: هل يعطى هذا السهم للغني من المؤلفة أم يختص بالفقير؟ الظاهر الأول لأنه إنما جعل لمكان التأليف لا للفقر.

إن قلت: قد ورد بعض الأخبار

---

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٩١ ح٧٠.

(٢) تفسير العياشي: ج٢ ص١٣٦ ح٣.

(٣) المستدرك: ج١ ص٥٢٤ الباب ١٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

في حرمة الصدقة على الغني إلا طوائف خاصة.

ففي المستدرك، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه، عن آبائه، عن رسول الله (صلوات الله عليهم) أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، عامل عليها، أو غارم وهو الذي عليه الدين، أو تحمل بالجهالة، أو رجل اشتراها بماله، أو رجل أهديت له»[1]، انتهى.

فإن المراد بالصدقة ما كانت صدقة حين أخذها عن المالك بدليل: «أو رجل اشتراها بماله» لا ما يدفع بعنوان الصدقة، إذ الدفع إلى المشتري ليس بعنوان الصدقة.

أقول: هذه الرواية لا تصلح لتقييد الآية والروايات الكثيرة الواردة في باب المؤلفة المطلقة من حيث الغني والفقر كما لا يخفى، مضافاً إلى أن رؤساء القبائل الذين كان يتألفهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكونوا فقراء جميعهم قطعاً، والله العالم.

فتحقق من جميع ما ذكرناه وجوه النظر في كلام المصنف (رحمه الله)، وعليه فالمؤلفة قلوبهم منحصرة في الذين عرفهم الإمام (عليه السلام) في الرواية الأولى وغيرها، فتأمل.

{الخامس} من الأصناف: {الرقاب} نصاً وإجماعاً، وذلك بأن يتسبب الإنسان

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢١ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٢.

إلى فك الرقاب، أعم من رقبة العبد أو رقبة الحر، حتى يصح جعله مقسماً لقول من يقول بجواز إعطاء هذا السهم للأشخاص الذين لزمتهم الكفارات كما سيأتي.

وكيف كان، ففك رقبة العبد الذي هو متيقن الإرادة من الآية اختلف فيه.

فعن المفيد والحلي والعلامة وفخر الإسلام وجماعة من متأخري المتأخرين الإطلاق، فلا ينحصر بالموارد الثلاثة الآتية ونحوها، بل يجوز فك كل رقبة، وذلك لأخبار مطلقة، كموثقة أيوب وغيرها، مضافاً إلى إطلاق الآية.

وذهب جماعة منهم المصنف (رحمه الله) إلى اختصاص ذلك برقاب خاصة.

{و} المتفق عليه منها {هم ثلاثة أصناف، الأول: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة} ويدل على ذلك مضافاً إلى إطلاق الآية والإجماع، خصوص المرسل المروي في الفقيه والتهذيب، عن الصادق (عليه السلام)، أنه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدى بعضها؟ قال: «يؤدى عنه من مال الصدقة، إن الله تعالى يقول في كتابه: وفي الرقاب»[1].

فرع:

هل يشترط كون العبد المكاتب عادلاً أو غير هاشمي أو مؤمناً، يحتمل اشتراط الإيمان للأحاديث الواردة في إعادة المخالف لزكاة ماله لأنه وضعها في غير أهل الولاية، وفيه تأمل يأتي، والظاهر عدم اشتراط العدالة لعدم الدليل عليه.

---

(١) الفقيه: ج٣ ص٧٤ باب ٥٠ في المكاتبة ح٣. التهذيب: ج٨ ص٢٧٥ باب ٣ من المكاتب ح٣٥.

مطلقاً كان أو مشروطاً، والأحوط أن يكون بعد حلول النجم، ففي جواز إعطائه قبل حلوله إشكال

وأما عدم الهاشمية ففيه تردد:

من انصراف عدم جواز الصدقة بالإعطاء من سهم الفقير ونحوه، ومن أنه لا يعطى للعبد بل لمولاه فيجوز.

ومن الحديث المتقدم في مسألة العاملين وعدم جعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بني هاشم عاملاً معللاً بكونها صدقة، الكاشف عن كون مطلق الزكاة لا يصل إلى الهاشمي فلا يجوز، وإن كان قد يقال: بانحصار المحرم في الأكل والعمالة، للرواية المتقدمة عن الصادق (عليه السلام).

فالأقرب الجواز على تردد، والأحوط فكهم من الزكاة المأخوذة من السادة.

ثم إنه لا يفرق في أقسام المكاتب {مطلقاً كان أو مشروطاً} ويدل على ذلك إطلاق الآية والرواية، مضافاً إلى الإجماع.

ثم إنه قد وقع في الرواية تأدية المكاتب لبعض مال الكتابة، وليس بشرط لأنه وقع في السؤال، ولم يعلم تقرير الإمام (عليه السلام) له، بل الظاهر من التعليل عدم اشتراطه.

ثم لو احتال العبد لخلاص نفسه بالكتابة من الزكاة مع علمه بعدم تمكنه، فهل يعطى من هذا السهم أم لا؟ فيه تردد، إذ المنصرف من النص غير هذا القسم، اللهم إلا أن يقال: بجواز صرف الزكاة في مطلق الرقاب.

{والأحوط} بنظر المصنف (رحمه الله): {أن يكون} أداء هذا السهم {بعد حلول النجم، ففي جواز إعطائه قبل حلوله إشكال} من إطلاق الآية ومن ظهور النص

ويتخير بين الدفع إلى كل من المولى والعبد، لكن إن دفع إلى المولى واتفق عجز العبد عن باقي مال الكتابة في المشروط فرد إلى الرق يسترجع منه، كما أنه لو دفعها إلى العبد و لم يصرفها في فك رقبته لاستغنائه بإبراء أو تبرع أجنبي يسترجع منه

في العجز بعد النجم، ولكن لا يخفى أن لا ظهور للنص، بل إطلاقه كإطلاق الآية هو المحكم، إذ من البديهي صدق العجز فعلاً على العاجز في وقت الأداء.

{ويتخير} المتولي للإخراج {بين الدفع إلى كل من المولى والعبد} بل وغيرهما ممن يدفع إلى المولى، لوضوح أن المقصود هو الوصول إليه، مضافاً إلى الإطلاقات وما في الرواية من قوله (عليه السلام): «يؤدي عنه» لا ظهور له في الدفع إلى المولى، فإن المفهوم من مثل هذه العبارة في العرف تحميل الدين على بيت المال كما لا يخفى.

{لكن إن دفع إلى المولى واتفق عجز العبد عن باقي مال الكتابة في المشروط، فرد إلى الرق يسترجع منه، كما أنه لو دفعها إلى العبد و لم يصرفها في فك رقبته لاستغنائه بإبراء أو تبرع أجنبي} أو موت أو ارتداد أو نحوها، {يسترجع منه}.

خلافاً للشيخ في بعض الفروض، فقد حكي عنه بأنه لو صرفه في غيره لا يجوز ارتجاعه، بناءً منه على أنه يملكه بالقبض، فله التصرف فيه كيف يشاء.

وفيه: إنه لم يوضع في موضعه، إلاّ أن يكون العبد أو السيد صرف ذلك في

مصرف الزكاة وأجازه المعطي، وقد ورد على الشيخ بما عن المحقق وغيره من أن للمالك الخيار في صرف الزكاة في الأصناف، وقد رخصه في الصرف إلى جهة خاصة، فليس له التخطي عنه.

إن قلت: في صورة وضع الزكاة موضعها لا وجه للاحتياج إلى إجازة المعطي، أو يسترجع المال، إذ هذه الموارد المذكورة في الآية مصارف للزكاة، ولم يعلم تقييدها بنظر المعطي، بل لو صرفت الزكاة في إحداها كفى ولو كان المالك غير راض، بل ولو سرق الفقير من الزكاة، ويكفي دليلا على المطلب أصالة عدم التقييد بنظر أحد.

قلت: مراتب التخلف عن نظر المعطي ثلاثة:

الأولى: أن يأخذ المصرف الزكاة بدون اطلاع من المعطي، أو يريد المعطي إعطاءها لهذا الفقير مثلا، فينهب المصرف الآخر الزكاة من يده قهراً.

الثانية: أن يعطي الزكاة المتولي لمصرفه في جهة خاصة فيصرفها في جهة غيرها، مثلا يعطيها إياه ليعطي دينه فيصرفها في مؤونة سنته، أو يعطيها لمديون آخر ليصرف في دينه أو نفقته.

الثالثة: أن يعطيها المتولي للفقير ليصرفها في لباسه، فيصرفها في قوته، أو بالعكس.

أما الصورة الأولى: فكأنه من المسلّم الذي لا شبهة فيه عدم جواز أخذ الفقير بدون اطلاع المالك، أو نهبه إياه بغير رضاه، وذلك لما هو المسلم عند

العقلاء كافة من أنه لو جعل حق في مال أحد لصنف كان الاختيار مرتبطاً بذاك الشخص، لو لم يدل على عدمه دليل.

ويؤيده بل يدل عليه المرسل أربعة إلى الولاة وعد منها الصدقات، وحيث كان أمر الصدقات بيد الوالي، فاللازم الاقتصار عليه وعلى من عينه، و لم يجوز الإمام (عليه السلام) إلا للمالك وشبهه، كما سيأتي إن شاء الله في مسألة المتولين لإخراج الزكاة، فأخذه غير المجاز خفيةً أو نهباً غير جائز، وبهذا يسقط أصل عدم التقييد الذي أدعي في الإشكال.

ويدل عليه أيضاً مارواه في الوسائل في باب أن من دفع إليه مال ليفرقه في قوم، وكان منهم، جاز له أن يأخذ لنفسه كأحدهم، إلا أن يعين له أشخاصاً فلا يجوز العدول عنهم إلا بإذنه.

فعن عبد الرحمان بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له الصدقة؟ قال: «لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطي غيره»، قال: «ولا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعها في مواضع مسماة إلا بإذنه»[1]، انتهى.

فإنه لو لم يكن الوضع بنظر المالك لم يكن وجه لعدم جواز أخذ الواسطة من تلك الصدقة، والشبهة في أن الرواية لم يصرح فيها بلفظ الزكاة في كمال السقوط.

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٠ الباب ٤٠ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

وكيف كان، فهذا مما لا ينبغي الارتياب فيه، بل المعروف عن جماعة من الفقهاء أنهم عكسوا الأمر، وقالوا: بعدم جواز تصدي المالك للإخراج بنفسه، ولكنه ساقط كما سيأتي في مسألة التولية.

وأما الصورة الثانية: فالفقهاء وإن كان يظهر منهم عدم الجواز، لما تقدم من القاعدة المسلمة عند كافة العقلاء، ولكن قيل ينافي ذلك بعض الروايات:

كرواية الحكم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يعطي الرجل من زكاة ماله يحج بها؟ قال: «ما للزكاة يحج به»؟ قلت له: إنه رجل مسلم أعطى رجلا مسلماً، فقال: «إن كان محتاجاً فليعطه لحاجته وفقره ولا يقل له حج بها يصنع بها بعده ما يشاء»[1]، انتهى.

فإن هذه الرواية تدل على عدم ولاية المعطي وإلا لم يكن وجه لنهيه فتأمل.

أقول: إذا ثبت ما تقدم من خصوصية الولاية بالإمام ومن أجازه، للقاعدة العقلائية، ومرسلة ولاية الصدقات لم يكن وجه للتخطي عن ما عينه المالك وإلا فإثبات المطلب بهذه الرواية مشكل، خصوصاً وأصالة عدم الحق للمالك في ذلك يؤيد عدم التعيين بتعيينه، ودوران الأمر بين التعيين والتخيير محكوم بهذا الأصل، فإنه بعد ما علم من شراكة الفقراء وسائر الأصناف مع الأغنياء كان اللازم جواز عملهم فيما يصل إليهم من أموالهم إلا بقدر ما خرج بالدليل

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠١ الباب ٤١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

من ولاية الإمام (عليه السلام)، ولا يخفى أنه فرق بين المالك والإمام، إذ الإمام لو عين مصرفاً تعين من باب وجوب إطاعته وحرمة معصيته، بخلاف المالك فإنه لا يجب ذلك بالنسبة إليه.

وكيف كان، فلا يبعد أن لا يكون للمالك هذا الحق، مضافاً إلى بعض الرواية المؤيدة:

فعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أخذ الرجل الزكاة، فهي كماله يصنع بها ما يشاء» إلى أن قال: «نعم هي ماله»[1].

وفي رواية أخرى، عنه (عليه السلام): «بلى فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج»[2].

وأما الصورة الثالثة: فالأقرب في النظر جواز مخالفة المالك المعطي، إذ لا دليل على تعين الزكاة بتعيينه بهذا النحو، وإن سلم تعيينها في القسمين السابقين.

والحاصل: إن حال الزكاة حال ما لو قال المولى لعبده: أعط الفقير ديناراً من مالي، فإن المتيقن منه جعل الاختيار للعبد بالنسبة إلى تعيين الفقير، بأن يعطي هذا دون ذاك، أما إعطاؤه الولاية حتى في تعيين خصوصية المصرف بأن يقول العبد للفقير: اصرفه في لباسك مثلا، فلا.

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٠ الباب ٤١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٢٥ الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

وخصوصاً وجملة من روايات الزكاة تضمنت كون المال للفقراء بنحو الشركة، فالقول بعدم هذا الحق للمالك أقوى، كما أن الأحوط القول بثبوته في الصورة الثانية، وأن الأقرب ثبوته في الأولى.

فرع:

هل اللازم دفع الزكاة إلى المولى مباشرة، أم يجوز صرف سهم الرقاب حتى في مقدمات الفك، كما لو كان المولى بعيداً يحتاج إيصال المال إليه إلى صرف مبلغ لطي الطريق؟ الظاهر الثاني، لأن معنى في الرقاب الصرف في هذه الجهة، لا في خصوص الإعطاء إلى المولى.

نعم ظاهر الرواية المتقدمة الصرف بالإعطاء إلى المولى فقط، ولكن يبعد تقييد الآية بهذا الظهور.

قال الفقيه الهمداني: وفي معنى أدائه في مال الكتابة صرفه فيما يستعان به على الأداء لأنه صرف في فك الرقبة، فلو تعذر الفك ارتجع ممن وصل إليه.

كما صرح به شيخنا المرتضى (رحمه الله) لانكشاف أن وصوله إليه كان وضعاً للزكاة في غير موضعها، اللهم إلا أن يقال: إنه يكفي في صدق الصرف في الرقاب المنساق من الآية الصرف فيما يتوصل به على فكاكها بقصد التوصل به إليه، وإن تخلف ذلك عن حصول المقصود فليتأمل، انتهى.

والأقرب ما ذكره الفقيه الهمداني، إذ لو قال: اصرفه في زيارة الحسين (عليه السلام)، فصرفه المعطى له إلى مريد كربلاء، ثم اتفق رجوع الزوار لصد أو حصر، لم يكن حق عرفي للمالك في الارتجاع.

والأولى جعل هذه الأمور المتوقفة عليها الفك من سهم سبيل الله.

فرع:

لو كانت نجوم الأداء حسب جعلها خمسة في مدة سنة، وكان العبد يقدر على الأداء في مدة سنتين، فهل يعطى من سهم الرقاب، أو يجب على العبد الاقتراض وأداؤه في المدة المضروبة إن تمكن، وإلا كان على المولى الصبر؟

احتمالان، من أنه لا يتمكن من الأداء، ومن أنه متمكن في الجملة فيجب على المولى الصبر، لقوله تعالى: ﴿وَإن كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ﴾[1].

والأقرب التفصيل بين ما لو كانت مدة التمكن كثيرة جداً بحيث يلحق بالعجز عرفاً، كما لو تمكن في ظرف خمسين سنة، فيجوز الإعطاء من سهم الرقاب، وبين غيره فلا يجوز إلا إذا قلنا بجواز شراء العبد من هذا لسهم مطلقاً، كما هو قول المفيد وجماعة، وأما وجوب القرض على العبد فمشكل.

{نعم يجوز الاحتساب حينئذ} أي حين دفع السهم إلى العبد فلم يصرفه في فك رقبته {من باب سهم الفقراء إذا كان فقيراً} لا يتمكن المولى من نفقته.

إن قلت: لا يجوز الدفع إلى العبد، لقوله (عليه السلام): «ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً»[2].

قلت: المنصرف منه صورة تمكن المولى، لا صورة عدم تمكنه، وربما

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٤ الباب ٤٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

يورد عليه بأن في خبر عبد الله بن سنان الواردة في المملوك: «ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»[1].

أقول: هذا لا ينافي ذاك، إذ احتياج العبد لا يلازم احتياج المولى، وعدم تمكنه من إدارة شئون العبد، والحديثان من واد واحد، فالمعنى أن العبد لا يعطى من الزكاة ولو احتاج، لأن على المولى نفقته، ومن المعلوم أن من كان نفقته على غيره لم يكن فقيراً، ويدل على ذلك باب الأخبار الواردة في جواز دفع الزكاة إلى موالي بني هاشم.

فمنها: ما في الوسائل، عن سعيد بن عبد الله الأعرج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أتحل الصدقة لموالي بني هاشم؟ قال: «نعم»[2].

وفي رواية أخرى: كان أبو عبد الله (عليه السلام) يسأل شهاباً من زكاته لمواليه[3].

إلى غير ذلك من الأخبار فراجع.

كما أنه لو دفع السهم إلى المولى انفك العبد، ولم يكن مجال لعدم الفك إلا إذا كان المال قليلاً لا يفى بتمام مال الكتابة، وكانت الكتابة بحيث لا ينفك العبد إلا بأداء تمامه ولم يقدر العبد على ذلك، فيجوز للدافع احتساب المدفوع من سهم الفقراء ونحوه إذا كان المالك من أهله.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٤ الباب ٤٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص١٩٢ الباب ٣٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٩٢ الباب ٣٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

ولو ادعى العبد أنه مكاتب أو أنه عاجز فإن علم صدقه أو أقام بينة قبل قوله، وإلا ففي قبول قوله إشكال، والأحوط عدم القبول سواء صدقه المولى أو كذبه

فرع:

هل يدفع هذا السهم إلى المالك الهاشمي أو غير المؤمن أو الغني أو نحوهم أم لا؟ لا إشكال في دفعه إلى الغني، لأنه ليس مجاناً بل شراء منه لعبده.

مضافاً إلى ما تقدم من رواية المستدرك من قوله (عليه السلام): «أو رجل اشتراها بماله»[1]، فإن المراد ليس الشراء فقط، بل يشمل الإجارة ونحوها.

وكذا الظاهر دفعه إلى الهاشمي وغير المؤمن، لأنه نوع من الشراء، ويجوز اشتراء الشيء منهما بالزكاة قطعاً، مضافاً إلى انصراف أدلة منع صرف الزكاة في الهاشمي وغير المؤمن عن مثل هذا المورد.

{ولو ادعى العبد أنه مكاتب أو أنه عاجز} لا وجه للعطف بكلمة أو، بل اللازم أن يقال وأنه عاجز، إذ عجز المكاتب مورد للحكم، إلا أن يريد مع وضوح الآخر.

وكيف كان {فإن علم صدقه أو أقام بينة قبل قوله، وإلا ففي قبول قوله إشكال، والأحوط عدم القبول، سواء صدقه المولى أو كذبه}، الصور ثلاثة:

---

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢١ الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٢.

الأولى: أن يكذبه السيد، والمسلّم عندهم عدم القبول إذا لم يقم بينة و لم يعلم صدقه.

أقول: لا وجه لتسلم عدم القبول في هذه الصورة، إذ من المحتمل أن يكون السيد متأنفاً من أخذ الزكاة ويكذبه لذلك، فالأولى أن يقال: يقبل قوله لو حصل الوثوق منه، ولا يشترط بالعلم والبينة، إذ الأحكام تدور مدار الوثوق الذي هو طريق عقلائي، فلو قال أعط الفقير، لم يفهم منه إلا إعطاء الموثوق بفقره.

فرع:

لو أعطاه بعد حصول العلم أو البينة أو الوثوق فظهر الخلاف، وأنه غير مكاتب أو غير عاجز، فهل يجب ارتجاعه أم لا؟ الظاهر الوجوب، ويأتي فيه الكلام المتقدم في باب الفقير لو ظهر غناؤه ونحو ذلك.

فرع:

هل للمولى حق في عدم أخذ مال المكاتبة من العبد إذا أراد إعطاءه من الزكاة، أم ليس له ذلك؟ الظاهر عدم الحق، إلا إذا اشترط حين الكتابة.

الثاني: أن يصدقه السيد، وادعى في الجواهر عدم الخلاف في القبول، وفي المدارك نسبه إلى قطع الأصحاب، واستدل لذلك بأمور:

الأول: إن الحق له فيقبل إقراره، وفيه: إن الإقرار لا يقبل إلا حجة عليه، لا ما يحتمل كونه مصلحة له.

الثاني: أصالة العدالة في المسلم، وفيه: إنه مخدوش بما عرف في موضعه، فتأمل.

الثالث: ما ذكره الفقيه الهمداني بما لفظه: وإنما العمدة في ذلك أن أخبار

المالك بالتصرفات المتعلقة بملكه المنوط باختياره من مثل البيع والإجارة والكتابة ونظائرها مقبول في الشرع والعرف، لا لمحض كونه إقراراً في حق نفسه، بل من حيث كونه إخباراً ممن له الولاية على شيء عما يتعلق بولايته ويدخل تحت سلطنته، وهي قاعدة مطردة ما لم يعارضها إنكار، كما لا يخفى على من لاحظ سيرة أهل العرف والشرع في مواردها، انتهى.

وفيه: إن ذلك إنما يقبل إذا لم يحتمل كونه لجلب مصلحة نفسه، ألا ترى أنه لو ادعى المالك أني آجرت داري للميت بهذا الخمسين شاةً لم يقبل قوله، ولو كان هذا خبر من له الولاية على ذلك.

إلى غير ذلك من نظائره الكثيرة، وحكي عن الشيخ بأن الأول، أي القبول، أولى في من عرف أن له عبداً، والثاني أي عدم القبول أحوط في من لم يعلم منه ذلك.

وفيه: إن معرفة كون العبد له لا يفيد في المقام، فلو كان العبد يسوى بألف وادعى أنه كاتبه بخمسة آلاف، فهل يقول الشيخ أو غيره بالقبول مع احتمال المواطاة.

والأقوى هو اعتبار الوثوق، إلا أن نقول بقبول قول العدل الواحد في الموضوعات، كما تقدم طرف من الكلام فيه في باب التقليد، وكان المالك أو المكاتب عادلاً فحينئذ يقبل قول كل واحد منهما.

فرع:

لو تأنف العبد من دفع الزكاة إلى مالكه لبقية مال الكتابة مع كونه عاجزاً، فهل يجوز للمولى أخذ ذلك أم لا؟ الظاهر نعم، إلا إذا اشترط، كما تقدم في عكس المسألة.

الثالث: أن يدعي العبد و لم يعلم حال السيد من تصديق أو تكذيب، أو

بالعكس بأن ادعى السيد و لم يعلم حال العبد، قيل: يقبل لأمور:

الأول: أصالة الصحة في دعوى المسلم.

الثاني: أصالة العدالة.

الثالث: إن مطالبته بالبينة ونحوها إذلال للمؤمن وهو منهي عنه.

الرابع: أنه يدعي استحقاق شيء لا ينكره عليه غيره، فيشبه مسألة الكيس المحكوم بأنه لمن ادعاه.

الخامس: عموم ما دل على وجوب تصديق المؤمن، كالخبرين الواردين في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

السادس: ما ورد أن المؤمن وحده حجة.

السابع: لزوم الحرج لو كلف بالإثبات، لأن غاية ما يمكن إثباته الكتابة، أما العجز عن الأداء فهو أمر مخفي لإمكان أن يكون له شيء مختف لا يعلم به حتى مولاه.

الثامن: أن مورد البينة الدعاوي، لأنه المنساق من قوله: «البينة على المدعي»، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها في مسألة قبول ادعاء الفقر.

وقيل: لا يقبل إلا بالبينة أو الحلف، وهذا القول لا يعرف قائله كما في المصباح.

والأقوى في النظر هو التفصيل بين حصول الوثوق من قوله فيقبل، وبين عدم حصوله فلا يقبل، وأما الوجوه المذكورة للقبول مطلقاً ففيها ما ذكره

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦١.

كما أن في قبول قول المولى مع عدم العلم والبينة أيضاً كذلك، سواء صدقه العبد أو كذبه، ويجوز إعطاء المكاتب من سهم الفقراء إذا كان عاجزاً عن التكسب للأداء،

شيخنا المرتضى (رحمه الله) وغيره في مسألة مدعي الفقر فراجع.

ومما تقدم يعرف ما في قوله: {كما أن في قبول قول المولى} المدعي للكتابة وعجز العبد {مع عدم العلم والبينة أيضاً كذلك، سواء صدقه العبد أو كذبه، و} كيف كان، فهل {يجوز إعطاء المكاتب من سهم الفقراء إذا كان عاجزاً عن التكسب للأداء} أم لا يجوز ذلك، كما لا يجوز إعطاؤه من سهم الفقراء لقوت نفسه والتعيش به، احتمالان:

الأول: الجواز، كما ذهب إليه المصنف، وذلك لأن الفقير من لا يتمكن من إدارة شؤونه، وهذا العبد المكاتب منهم، إذ من الشؤون فك الدين.

والثاني: المنع، لأن الديون المسببة عن مثل الكتابة لا تجعل الشخص فقيراً عرفاً، ولذا قال السيد البروجردي: دخوله في الفقراء بسبب عجز عنه محل تأمل[1]، نعم يجوز إذا كان فقيراً من غير تلك الجهة.

أقول: لا وجه لإعطاء سهم الفقراء له، لأنه لا يعد منهم عرفاً، خصوصاً بعد ما ورد أن العبد لا يعطى من الزكاة، كما تقدم في حديث إسحاق بن عمار، عن الصادق (عليه السلام): «ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً».

---

(١) تعليقة السيد البروجردي: ص٩٤ فصل أصناف المستحقين للزكاة المورد الخامس.

ولا يشترط إذن المولى في الدفع إلى المكاتب، سواء كان من باب الرقاب، أو من باب الفقر.

الثاني: العبد تحت الشدة

إن قلت: فعلى هذا فكيف يعطى المكاتب.

قلت: مضافاً إلى أن المنصرف من الحديث هو الإعطاء بعنوان الفقر، كما تقدم أن حديث المكاتب أخص من هذا الحديث فيقدم عليه كما لا يخفى.

وعلى هذا فيشكل إعطاء العبد الفقير ولو لجهة فقره إلا إذا لم يتمكن المولى من إدارة شؤونه.

{ولا يشترط إذن المولى في الدفع إلى المكاتب، سواء كان من باب الرقاب، أو من باب الفقر}، وذلك لأن الإذن لا وجه له إلا توهم أنه تصرف في العبد لا يجوز إلا برضى المولى، وهو مدفوع بأنه لا يعد تصرفاً عرفاً فتدبر، مع أن مثل هذا التصرف بالنسبة إلى المكاتب غير ممنوع قطعاً.

{الثاني} من أقسام الرقاب: {العبد} الذي كان {تحت الشدة}، والدليل على ذلك مضافاً إلى إطلاق الآية وما ادعي من الإجماع، الصحيح عن الصادق (عليه السلام) في الرجل تجتمع عنده الزكاة يشتري فيها نسمة يعتقها؟ فقال: «إذاً يظلم قوماً آخرين حقوقهم»، ثم مكث ملياً ثم قال: «إلا أن يكون عبداً مسلماً في ضرورة فيشتريه فيعتقه»[1].

ثم إن الجواز في هذه الصورة مما لا إشكال فيه، نعم

---

(١) الكافي: ج٣ ص٥٥٧ باب في الرجل يحج من الزكاة أو يتعق ح٢.

يقع الكلام في مواقع:

الأول: إنه ليس مما نحن فيه، بل ظاهر الحديث كون الاشتراء من تمام الزكاة المخلوطة من الأسهم الثمانية، وما ذكره في الجواهر بما لفظه: اللهم الا أن يقال: ولو بمعونة الإجماع المزبور أن مقتضى الاستثناء الظاهر في خروجه بذلك عن ظلم القوم كونه من سهم الرقاب إلخ، فيه: ما فيه، لما تقدم من كون الظاهر أن الاشتراء بتمام الزكاة لا بسهم منه.

اللهم إلا أن يقال: بأن المفهوم من قوله (عليه السلام): «إذاً يظلم قوماً آخرين» المتحقق فيما إذا اشترى بجميع السهام، جواز الاشتراء بلا شرط الضرورة في صورة عدم الظلم، بأن قسّم المال ثمانية أقسام واشترى بقسم منه العبد، بضميمة أن السهم الموجب بعدم الظلم هو سهم الرقاب لا سهم سبيل الله، إذ هو المنصرف منه، وهذا هو الأوجه.

الثاني: إن الموجود في الرواية كلمة الضرورة، وفي كلام الفقهاء كلمة الشدة، قال شيخنا المرتضى (رحمه الله): والظاهر مرادفة الضرورة للشدة.

أقول: الأولى الاقتصار على ما في النص، إذ من الممكن افتراق الكلمتين في مورد، مثلا لو قيل إن الضرورة تصدق فيما لا تصدق الشدة، كما لو مرض ابن العبد البعيد عنه وكان بحيث يخاف عليه لو لا حضور أبيه، وكان المولى لا يجيزه ويسمح ببيعه، صدق أنه في ضرورة و لم تصدق الشدة، إذ المنصرف من الشدة غير مثل هذا الفرض، فتأمل.

الثالث: إن الرواية المقيدة للرقبة بالإسلام قابلة لتقييد الآية على تقدير

تسليم الإطلاق فيها، إذ الرواية صحيحة معمول بها.

وهل يلزم أن يكون مؤمناً، أو يكفي الإسلام فقط؟ الظاهر الأول، للروايات الدالة على أن موضع الزكاة أهل الولاية، وإن كان ربما يقال: بأن الرواية الدالة على أن سهم الرقاب عام يظهر منها كفاية الإسلام، فتأمل.

الرابع: إن الظاهر من الرواية أنه بعد الاشتراء يحتاج العتق، لا أنه بمجرد الاشتراء ينعتق، وذلك لمكان الفاء في قوله (عليه السلام): «فيعتقه»، ومقتضى ذلك أن العبد بعد الاشتراء يكون مصداقاً للزكاة بلا مالك فيجوز للمتولي جعل العبد لخدمة الفقراء أو مسجد ونحوهما.

الخامس: هل وقت نية الزكاة حين دفع الثمن إلى البائع أو حين العتق؟ الظاهر الأول، لأنه وقت صرف الزكاة، وقوى في الجواهر الثاني بوجه غير ظاهر.

السادس: لو مات هذا العبد أو المكاتب المدفوع إلى مولاه ثمنه، ولاوارث نسبي وسببي له، فهل يرثه الإمام أو الفقراء أو غيرهم؟ مقتضى التعليل الآتي في رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) بقوله: «لأنه إنما اشتري بمالهم»[1]، أن وارثه الفقراء في صورة اشتراء جميعه بالزكاة، وكذلك وارث بعضه بالنسبة لو اشتري بعضه من الزكاة، وبعضه فك بسعي نفسه أو بمتبرع على ترتيب باب الإرث.

السابع: اختلفوا في المراد بالضرورة والشدة، فالمصنف تبعاً للمشهور

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

والمرجع في صدق الشدة العرف فيشترى ويعتق، خصوصاً إذا كان مؤمناً في يد غير المؤمن.
الثالث: مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزكاة

قال: {والمرجع في صدق الشدة} والضرورة {العرف فيشترى ويعتق، خصوصاً إذا كان مؤمناً في يد غير المؤمن} وذلك لعدم التقدير لها شرعاً، وكل موضوع كذلك فالمرجع فيه العرف، وقيل أقلها أن يمنعوا من الصلاة أول الوقت.

وفيه: إنه لا دليل له، وقول المصنف (رحمه الله): (خصوصاً) إلخ فيه مناقشة من وجهين:

الأول: إن كون العبد مؤمناً مما لا بد منه فلا معنى لجعله المرتبة العليا من المسألة، وذلك لما تقدم من الأدلة الدالة على أن موضعها أهل الولاية.

الثاني: إن قوله (في يد غير المؤمن) لا دليل لخصوصيته شرعاً، نعم هذا القسم آكد عقلا، فتأمل.

{الثالث} من مصارف سهم الرقاب: {مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزكاة} وإن لم يكن في ضرورة.

فعن المعتبر أن عليه فقهاء الأصحاب، ويدل عليه ما عن الكليني والشيخ في الموثق، عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم فلم يجد موضعاً يدفع ذلك إليه، فنظر إلى مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الألف الدرهم التي أخرجها من زكاته فأعتقه، هل يجوز ذلك؟ قال: «نعم لا بأس بذلك». قلت: فإنه لما أن اعتق فصار حراً اتجر واحترف فأصاب مالاً ثم مات و

ليس له وارث، فمن يرثه إذا لم يكن له وارث؟ قال: «يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكاة، لأنه إنما اشتري بمالهم»[1]، انتهى.

وأشكل على ذلك بأنه ليس له ظهور في كونه من سهم الرقاب، بل من المحتمل أن يكون من سهم السبيل.

أقول: النص صريح في كون الاشتراء بجميع الزكاة لا سهم الرقاب ولا سهم السبيل فقط، وجعل الفقهاء هذا القسم من أقسام الرقاب لكونه منها، لا لأنه يشتري بسهم الرقاب فقط كما لا يخفى.

ثم إنه لا وجه لتفييد هذا الحديث بالحديث السابق المذكور فيه لفظ الضرورة أو بالعكس، بل هما عنوانان كل واحد يكفي في اشتراء العبد وفكه.

ثم إنه لا يفرق في هذا القسم كالقسمين السابقين بين كون المملوك عبداً أو أمة، ولا إشكال في الكبير، أما الصغير المكاتب بالولاية في القسم الأول، أو الواقع تحت الشدة، أو في القسم الثالث، هل يجوز اشتراؤه وفكه أم لا؟ احتمالان، والأقوى مساواته للكبير.

{ونية الزكاة في هذا} القسم الثالث {و} القسم الثاني {السابق، عند دفع الثمن إلى البائع، والأحوط الاستمرار بها إلى حين الإعتاق} لا وجه لهذا الاحتياط.

نعم يلزم عدم الخلاف، بأن لا ينوي الاعتاق عن كفارة ونحوها مع أنه

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

لو نوى ذلك لم يبعد عدم الضرر سوى بقاء العبد زكاة واحتياجه إلى عتق جديد.

فرع:

إذا فر المكاتب العاجز أو كان عبد مؤمن آبقا مع عدم وجود المستحقين للزكاة لم يضر ذلك بإعطاء الزكاة وفكهما.

وهنا موارد آخر لم يتعرض لها المصنف (رحمه الله):

الأول: فك الرقاب مطلقاً، أي سواء كانت في ضرورة أم لا، وسواء كان مكاتباً أم لا، وعلى تقدير المكاتبة، سواء كان قادراً أم عاجزاً، وسواء وجد المستحق أم لا، ويدل عليه أخبار، منها:

موثقة أيوب بن الحر، أخي أديم بن الحر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): مملوك يعرف هذا الأمر الذي نحن عليه اشتريه من الزكاة فأعتقه؟ قال: فقال: «اشتره وأعتقه»، قلت: فإن هو مات وترك مالا؟ قال: فقال: «ميراثه لأهل الزكاة لأنه اشتري بسهمهم»[1].

ومنها: حديث آخر، إلا أن فيه: «بمالهم»[2].

ومنها: خبر أبي محمد الواشي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من زكاة ماله؟ قال: «اشترى خير رقبة، لا بأس بذلك»[3].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٣) الكافي: ج٣ ص٥٥٢ باب نادر ح١.

ومنها: ما في الفقه الرضوي: «وإن اشترى رجل أباه من زكاة ماله فأعتقه فهو جائز»[1]، وعن الصدوق في المقنع مثله[2].

هذا وقد تقدم حكاية هذا القول من جماعة من القدماء، كما ويحكى هذا القول عن غير واحد من المتأخرين، وهو غير بعيد، لإطلاق الآية، وضعف الروايات مجبور بالعمل.

نعم، قد يتوهم منافاة هذا القول لأمور:

الأول: الحديث المتقدم عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفيه: «إذاً يظلم قوماً آخرين»[3].

وفيه: إن المفروض اشتراء العبد من سهم الرقاب فقط، لا تمام الزكاة الذي هو مورد الرواية، فلا تنافي بين تلك الروايات وهذا الحديث خصوصاً، وقد وجه قوله (عليه السلام): «إذاً يظلم» بالحكم الأخلاقي لا الإلزامي، وذلك لعدم وجوب البسط.

ووجهه في الجواهر بقوله: ويمكن أن يكون مبنى الظلم والولاء ما أشرنا إليه سابقاً من أصالة كون الزكاة للفقراء، كما أومأت إليه نصوص التشريك بينهم وبين الأغنياء، ونصوص مشروعية الزكاة لدفع الحاجة وسد الخلة وغيرها.

الثاني: الموثق عن عبيد بن زرارة المتقدم، وفيه: «فلم يجد موضعاً يدفع

---

(١) فقه الرضا: ص٢٣ س١٠.

(٢) المقنع، من (الجوامع الفقهية): ص١٤ باب العتق من الزكاة.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢٠٢ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

ذلك إليه»[1] وفيه: إنه في السؤال فلا يكون دالا على التقييد.

نعم لو كانت هذه الرواية فقط في المقام لم يجز التمسك بها للعموم، لأن المتيقن منها هو مورد السؤال، والقول بأن المورد لا يخصص إنما يستقيم فيما انعقد الإطلاق للحكم، وليس ما نحن فيه كذلك، لاكتناف الكلام بما يحتمل القرينية.

الثالث: مرسل الفقيه المتقدم، وفيه سأل عن المكاتب عجز من مكاتبته[2]. وفيه: ما تقدم في الموثق من كونه في مورد السؤال فلا يوجب التقييد.

هذا وربما فرق بين المكاتب وغيره، فقيل بعدم الجواز في المكاتب القادر. وفيه: إن إطلاق الرقاب لا مانع من التمسك به، والقول بانصراف إطلاق الرقاب إلى الرقاب المحتاجين في فكاكها إلى الزكاة لأجل المناسبة المغروسة في الذهن من أدلة شرع الزكاة، وأنها لدفع الضرورة وحاجة المحتاجين، مضافاً إلى إطلاق قوله (عليه السلام): «لا تحل الصدقة لغني»[3]، فيه ما فيه.

أما المغروسية المذكورة فلا تصلح مانعة بعد الإطلاق، والأدلة الخاصة المستعبد تقييدها والعمل من القدماء والمتأخرين كما يظهر من إطلاق كلماتهم المحكية.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٢) الفقيه: ج٣ ص٧٤ باب ٥٠ في المكاتبة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص١٥٩ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٥.

وأما الرواية فلأن المنصرف منها الإعطاء مجاناً بعنوان الفقر ونحوه، لا نحو الرقاب كما لا يخفى.

ثم إنه وردت رواية دالة على التفصيل في المسألة، وهي ما في المستدرك، عن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام)، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿**وَفِي الرِّقَابِ**﴾[1]، قال: «إذا جازت الزكاة خمسمائة درهم اشتر منهما العبد وأعتق»[2].

و لم أر عاملا بها، خصوصاً والرواية مرسلة كما في الجواهر، ومنقولة عن الدعائم الذي وقع مورداً للكلام، وإن كان لنا في ذلك كلام.

وكيف كان، فهذه الرواية لا تصلح لمعارضة تلك الروايات الدالة على الإطلاق، مضافاً إلى إطلاق الآية.

ثم إنه على فرض جواز الاشتراء ولو مع الضرورة ومع وجود المستحق، لا يفرق في ذلك بين اشتراء تمام العبد وبعضه، كما تقدم الإشارة إليه.

ثم إنه ربما توهم أن هذه الروايات المذيلة بكون الميراث للفقراء، لأنه اشتري بمالهم، تدل على كون الاشتراء بمال الفقراء فقط، وإلا فلا وجه لهذا الذيل.

وفيه: ما أشار إليه شيخنا المرتضى (رحمه الله) بقوله: إذ الظاهر أن التعليل

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٢٥ الباب ٢٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

المذكور حكمة للحكم، مبنية على ما هو المستفاد من الروايات الكثيرة من أن أصل الزكاة موضوعة لقوت الفقراء.

ثم إنه اختلف في كون ميراثه لمن يكون، فالمحكي عن المفيد (قدس سره) كونه للفقراء، وعن الأكثر كون الميراث لأهل الزكاة لا لخصوص الفقراء، والثاني هو الأقوى، لموثقة أيوب المتقدمة فإن فيها: «فقال: ميراثه لأهل الزكاة لأنه اشتري بسهمهم» أو «بمالهم»(١).

ولا يعارضها ما في موثق عبيد بن زرارة قال: «يرثه الفقراء المؤمنون»(٢)، إذ المراد بيان المصداق، بقرينة قوله: «لأنه اشتري بمالهم» وإلا لم يناسب العلة المعلل، وكان مثل أن يقول: أعط زيداً هذا المال لأنه مال أبيه، في ما إذا كان له إخوة غيره.

هذا ولكن ربما يقال: إن القول بجواز صرفه حتى في مثل سبيل الله محتاج إلى تأمل.

الثاني: من الموارد التي لم يتعرض لها المصنف (رحمه الله) هو من وجب عليه كفارة و لم يجد، ومستند ذلك ما رواه في محكي المبسوط مرسلا: أن من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز أن يُعتق عنه.

وما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره، عن العالم (عليه السلام)، قال: «في الرقاب

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٣ الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ، وفي الظهار، وفي الأيمان، وفي قتل الصيد في الحرم، وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهماً في الصدقات ليكفر عنهم»[1].

قال في محكى المدارك ما لفظه: ومقتضى الرواية جواز إخراج الكفارة من الزكاة، وإن لم يكن عتقاً، لكنها غير واضحة الأسناد، لأن علي بن إبراهيم أوردها مرسلة[2]، انتهى.

أقول: فعلى هذا يكون المراد بالرقاب في الآية فك الرقبة مطلقاً، أي الأعم من رقبة الحر المقيدة بالكفارة، ورقبة العبد المقيدة بالرقية.

هذا والأقرب في النظر جواز العمل بهذا الحديث لاشتهاره، حتى نسبه العلامة في محكي التذكرة إلى رواية علمائنا، خصوصاً بعد ما رجحناه من أن الرقاب عام.

نعم يشكل العمل به في الكفارة غير العتق فتأمل، ولا يخفى أن مقتضى العمل بهذه الرواية عدم الفرق بين المخيرة والمرتبة.

الثالث من الموارد: ثمن العبد المقتول حداً، فإنه يدفع إلى مولاه، و لم أر من تعرض له.

ويدل عليه ما رواه في تفسير البرهان[3] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ

(١) تفسير القمي: ج١ ص٢٩٩ س١٢.

(٢) المدارك: ص٢٨٢ س١٩.

(٣) تفسير البرهان: ج٢ ص١٣٤ ح٥.

يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾[1] الآية.

عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): عبد زنا، قال: «يجلد نصف الحد»، قال: قلت: فإن هو عاد، فقال: «يضرب مثل ذلك»، قال: قلت: فإن هو عاد، قال: «لا يزاد على نصف الحد»، قال: قلت: فهل يجب عليه الرجم في شيء من فعله، فقال: «نعم، يقتل في الثامنة إن فعل ذلك ثمان مرات»، قلت: فما الفرق بينه وبين الحر وإنما فعلهما واحد، فقال: «إن الله رحمه أن يجمع عليه ربق الرق وحد الحر»، قال: ثم قال: «وعلى إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مولاه من سهم الرقاب»[2]، انتهى.

ولا بأس بالعمل بها، وإن لم أجد من عمل بها من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لما تقدم من أنه لم أجد من تعرض له.

{السادس} من الأصناف: {الغارمون} بلا اختلاف، للكتاب والسنة والإجماع {وهم الذين ركبتهم الديون وعجزوا عن أدائها، وإن كانوا مالكين لقوت سنتهم}، ويدل على كون المراد بالغارم هذا، مضافاً إلى كون المراد بالغارم لغةً هو المديون، أخبار:

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥٨.

(٢) العلل: ج٢ ص٥٤٦ باب ٣٣٧ في العلة التي من أجلها يضرب العبد ... ح١.

منها: رواية علي بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام) قال: «والغارمين قوم وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف، فيجب على الإمام أن يقضي ذك عنهم ويفكهم من مال الصدقات»[1].

ومنها غيرها مما سيأتي بعضها.

وأما تعميمه حتى لمن ملك قوت السنة ففيه كلام، فإن بعض الفقهاء صرح باعتبار العجز عن أداء الدين، وبعض صرح باعتبار الفقر، وبين العنوانين عموم مطلق، إذ كل فقير عاجز، وليس كل عاجز فقير، فمن ملك قوت سنته و لم يتمكن من أداء ديونه صدق عليه أنه عاجز غير فقير، إذ المناط في الفقر عندهم عدم ملك قوت السنة، وليس يتصور فقير غير عاجز، إذ كلما كان للشخص مقدار من المال يتمكن من أداء ديونه فيبقى بلا نفقة، أو يتمكن من الإنفاق في السنة به فيبقى بلا تمكن من أداء ديونه، عدّ عرفاً عاجزاً عن أداء الديون لا فقيراً.

وبهذا تبين أن ما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) تبعاً لجماعة آخرين، من أن بين الفقر وبين العجز عن أداء الدين عموماً من وجه، إذ الفقير في عرفهم من لا يملك مؤنة سنته فعلا أو قوة، فرب شخص له كسب أو ضيعة أو مال واف بمؤنته، ولكن عليه ديون أو أروش جنايات يعجز عن أدائها، ولا يطلق على مثل هذا الشخص في العرف ولا في اصطلاحهم اسم الفقير، خصوصاً إذا ما

(١) تفسير القمي: ج١ ص٢٩٩.

كان عليه من الديون من قبيل الغرامات والديات والكفارات التي ستعرف جواز الصرف من سهم الغارمين إليهم، فلا يصدق على مثل هذا الشخص اسم الفقير، ولكن يصدق عليه أنه عاجز عن وفاء ما عليه من الديون. وقد يكون الأمر بالعكس، كما لو كان متمكناً من وفاء دينه بالمال المحتاج إليه في نفقته، انتهى.

لا يخلو من إيراد، لما تقدم من عدم تسليم العكس، فإنه لو كان متكناً من وفاء دينه بالمال المحتاج إليه في النفقة لم يصدق عليه أنه متمكن فقير، بل الصادق عليه عرفاً أنه عاجز عن الوفاء غير فقير، اللهم إلا أن يتصور ذلك فيما لو كان محتاجاً إلى النفقة و لم يكن عنده ما يسد به دينه، ولكن وعده شخص بأني أوفي دينك إن أردت مجاناً، فإنه يصدق عليه عرفاً أنه فقير، ولا يصدق عليه أنه عاجز عن أداء دينه.

وكيف كان، فهل الملاك لجواز إعطائه سهم الغارمين هو الفقر بمعنى عدم ملك قوت السنة، ولو كان متكناً من أداء الدين بالمعنى الذي ذكرناه، أو الملاك هو العجز عن أداء الدين، ولو كان مالكاً لقوت السنة، أو الملاك كلا الأمرين؟ الظاهر الثاني للروايات التي ظاهرها العجز عن أداء الدين.

منها: ما تقدم من رواية الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، عامل وغارم وهو الذي عليه الدين أو تحمل بالحمالة»[1] الخبر. فإنه بعد القطع بأنه ليس المراد بالغني

(١) الدعائم: ج١ ص٢٦١ باب ذكر دفع الصدقات.

في الغارم الغني المتمكن من أداء دينه، لزم أن يحمل على من ملك قوت السنة، ولكنه عاجز عن أداء دينه.

ومنها: عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي، ولا لمحترف، ولا لقوي»، قلنا: ما معنى هذا؟ قال: «لا يحل له أن يأخذها، وهو يقدر أن يكف نفسه عنها»[1].

ومنها: ما عن الفقه الرضوي: «وإن كان لك على رجل مال و لم يتهيأ له قضاء فاحسبه من الزكاة إن شئت»[2]، انتهى.

فإن المفهوم منه عدم جواز الاحتساب في صورة التهيؤ، ومن المعلوم أن من يملك قوت السنة فقط لا يتهيؤ له القضاء، كما وأن من يجد متبرعاً يقضي عنه دينه متهيؤ له القضاء، فلا يجوز قضاء دينه من الزكاة.

ومنها: الروايات الدالة على أنه إن أيسر المديون قضى دينه، وإن لم يتمكن يحسب عليه من الزكاة، حياً كان أم ميتاً، فإنها تدل على عدم الاحتساب مع اليسر.

ومنها: ما عن الفقه الرضوي، قال: وقد روي عن العالم (عليه السلام) أنه قال: «نعم الشيء القرض، إن أيسر قضاك، وإن عسر حسبته من زكاة مالك»[3]، ومثله عبارة

(١) الوسائل: ج٦ ص١٦٠ الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٨.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ س١.

(٣) فقه الرضا: ص٢٣ س٢.

الصدوق في المقنع[1].

ومنها: رواية يونس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، يقول: «قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر، إن أيسر قضاك، وإن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة»[2].

وقال الصادق (عليه السلام) كما في الوسائل: «نعم الشيء القرض، إن أيسر قضاك، وإن أعسر حسبته من الزكاة»[3]. إلى غير ذلك مما يجده المتتبع.

فتحصل مما ذكر أن الأقسام أربعة:

الأول: من ليس بفقير وهو قادر على أداء دينه، وهذا القسم كأنه لا إشكال في عدم جواز إعطائه من سهم الغارمين.

إن قلت: الآية عامة فتشمله، خصوصاً ورواية الدعائم تدل عليه.

قلت: لا يمكن العمل بعموم الآية ولا يظهور الرواية بعد ما تقدم من الروايات الدالة على اشتراط إعطاء سهم الغارمين بعدم التهيؤ، المفتى على طبقها قديماً وحديثاً، ومقابلة الغارمين في الآية للفقراء، يمكن أن يكون لبيان كون الغرم مصرفاً من مصارف الزكاة، وإن لم يصدق على الغارم أنه فقير لكونه مالكاً لقوت السنة، فالغرض تعداد المصارف، وهذا القدر من التغاير كاف في ذلك.

---

(١) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص١٤ باب تقديم الزكاة ... س٢٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٨ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢١١ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح١٦.

الثاني: من كان فقيراً وهو مديون لا يتمكن من أداء دينه، وهذا لا شبهة في كونه من أجلى أفراد الغارمين فيجوز أداء دينه من سهمهم، أو احتسابه عليه.

ويدل عليه بالخصوص رواية عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فاحتسب به عليه من الزكاة؟ قال: «نعم»[1]، إلى أمثالها من الروايات.

الثالث: من كان فقيراً لا يملك مؤنة سنته قوةً ولا فعلاً، ولكنه متمكن من أداء دينه، كما لو وجد من يتبرع بقضاء دينه بلا منة ونحوها، كما لو قال له ذلك صندوقي: فخذ منه بقدر دينك وأعطه، والظاهر عدم جواز أخذه من الزكاة، لما تقدم من الأخبار الدالة على تقييد سهم الغارمين بعدم التهيؤ ونحوه، ومن البديهي أن مثل هذا الشخص يتهيؤ له القضاء عرفاً.

الرابع: عكس الثالث، وهو من يملك قوة سنته ولكنه لا يتمكن من أداء دينه، فيدور الأمر بين أن يعطي دينه ويبقى بلا نفقة، وبين أن ينفق ما معه لسنته ويبقى دينه، وهنا احتمالات:

منها: أنه لا يعطى من سهم الغارمين لتمكنه من أداء دينه، ولا من سهم

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

الفقراء، لعدم كونه فقيراً بالفعل، نعم لو صرف ما معه في الدين جاز إعطاؤه من سهم الفقراء، وهذا القول محكي عن الحلي (قدس سره).

ومنها: أنه يعطى من سهم الغارمين، لا من سهم الفقراء، لعدم صدق الفقير عليه مع صدق الغارم عرفاً.

ومنها: عكس ذلك، فيعطى من سهم الفقير دون الغارم، لأنه باعتبار وجوب أداء دينه المتمكن منه يكون فقيراً غير غارم.

والأجود في المسالة التفصيل بين ما لو أعطى هذا المال للغارم تمكن من التحصيل على سهم الفقراء ليعيش به فيجب إعطاء الدين، وبين ما لو أعطاه لم يتمكن من التحصيل على سهم الفقراء فهو غارم يعطى من سهمهم.

ويدل على الأول: ما عن مستطرفات السرائر، نقلاً عن كتاب المشيخة لابن محبوب، عن أبي أيوب، عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل منا يكون عنده الشيء يتبايع به، وعليه دين، أيطعمه عياله حتى يأتيه الله بميسرة فيقضي دينه، ويستقرض على ظهره في جدب الزمان وشدة المكاسب، أو يقضي بما عنده دينه ويقبل الصدقة؟ قال: «يقضي بما عنده ويقبل الصدقة»[1]، انتهى.

وهذه الرواية، وإن لم تكن صريحة في المطلوب، لما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) من أن الظاهر أن محط النظر في السؤال، هو أن من عنده مال محتاج إليه في نفقته، وعليه دين فهل هذا المال كقوت يومه وليلته مستثنى عما يجب صرفه

---

(١) السرائر: ص٤٨٠ في المستطرفات س٣٥.

في أداء دينه أم لا؟ وعلى تقدير العدم، فهل هو بعد الصرف يندرج في موضوع الفقراء والمساكين الذين يحل لهم قبول الصدقة، أم عليه تحصيل نفقته بالاستقراض والمكاسب الشديدة، انتهى.

إلا أنها تدل على جواز صرف المال في الدين، ثم الأخذ من سهم الفقراء، وهذا القدر كاف في المطلوب، بضميمة عدم دليل صريح في جواز عكسه، بأن يأخذ من سهم الغارمين ويصرف ماله في نفقته، فتأمل.

ويدل على الثاني: بعد عدم شمول هذه الرواية له، إذ هي في مورد التمكن من أخذ حق الفقراء بعد إعطاء المال للغارم، ما تقدم من الأدلة الدالة على جواز الأخذ من سهم الغارمين لمن لا يتهيؤ له الأداء، بضميمة الصدق العرفي بأنه ممن لا يتهيؤ له الإعطاء.

{ويشترط} في إعطاء المديون من سهم الغارمين {أن لا يكون الدين مصروفاً في المعصية، وإلا لم يقض من هذا السهم}، والدليل عليه مضافاً إلى عدم نقل الخلاف والإجماع المحكي عن الخلاف والتذكرة والمنتهى، روايات خاصة:

منها: ما في البرهان، في تحت قوله: ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾[1]، عن

(١) سورة التوبة: الآية ٥٨.

الصادق (عليه السلام)، إلى أن قال: «والغارمين قوم وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضي ذلك عنهم ويفكهم من مال الصدقات»[1].

ومنها: خبر الحسين بن علوان المروي، عن قرب الإسناد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، أن علياً (عليه السلام) كان يقول: «يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كله ما بلغ إذا استدانوا في غير إسراف»[2].

ومنها: خبر محمد بن سليمان، المروي في الكافي باب الديون، عن رجل من أهل الجزيرة يكنى أبا محمد، قال: سأل الرضا (عليه السلام) رجل وأنا أسمع، فقال له: جعلت فداك إن الله عز وجل يقول: ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**﴾[3]، أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه لها حد يعرف إذا صار هذا المعسر إليه لا بد له من أن ينظر، وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله وليس له غلة ينتظر إدراكها ولا دين ينتظر محله، ولا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال: «نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عز وجل، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام».

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص١٣٤ الآية ٥٨ ح٥.

(٢) قرب الإسناد: ص٥٢ س٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما أنفقه في طاعة الله عز وجل أم في معصيته؟ قال: «يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر»[1].

ومنها: خبر صباح بن سيابة، عن الصادق (عليه السلام) المروي فيه أيضاً، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «أيما مؤمن أو مسلم مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه أثم ذلك، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية، فهو من الغارمين وله سهم عند الإمام، فإن حبسه عنه فإثمه عليه»[2].

إلى غير ذلك من الروايات التي يجدها المتتبع ولا يعارضها ما ورد من الروايات المطلقة:

مثل ما عن عبد الرحمان بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن الأول، عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فاحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: «نعم»[3].

وعن موسى بن بكير، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث قال: «من طلب الرزق فغلب عليه فليستدن على الله تعالى وعلى رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات ولم يقض كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره»[4] الحديث، فتأمل.

---

(١) الكافي: ج٥ ص٩٥ باب الدين ح٥.

(٢) الكافي: ج١ ص٤٠٧ باب ما يجب في حق الإمام على الرعية ... ح٤.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢٠٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢٠٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح٤.

وكيف كان، فلا شبهة في هذا الشرط، وإن ناقش في بعض صوره بعض متأخري المتأخرين.

ثم إن في المسألة رواية لا يخلو من إجمال، وهي ما عن مستطرفات السرائر، إن محمد بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصدقات، قال: «أقسمها فيمن قال الله عز وجل، ولا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئاً». قلت: وما نداء الجاهلية، قال: «هو الرجل يقول: يا بني فلان، فيقع بينهم القتل والدماء فلا يؤدوا ذلك من سهم الغارمين، ولا الذين يغرمون من مهور النساء، ولا الذين لا يبالون ما صنعوا في أموال الناس»[1].

وفي البرهان[2]، عن محمد بن القرسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، مثله باختلاف يسير.

أقول: قد استثني في هذه الرواية أقسام ثلاثة من الغارمين:

الأول: من ينادي بنداء الجاهلية، وهو الذي يستنصر بعشيرة ونحوها فينصرونه ويقع القتل ونحوه، فإذا غلبوا أخذ الغالب منهم الدية وخسارة الحرب، ومن المعلوم أن قتل هؤلاء بعض الغالبين حرام، فهذا الدين الذي يكون على

(١) السرائر: ص٤٨٥ في المستطرفات السطر الأول.

(٢) تفسير البرهان: ج٢ ص١٣٨ الآية ٥٨ ح٢٢.

المغلوب مما يكون في معصية الله تعالى.

توضيحه إن الدين في المعصية له صور:

الأولى: كون الدين مصروفاً في المعصية، كما لو استدان من أحد ديناراً واشترى به خمراً.

الثانية: أن يكون الدين ديناً بتبادل نفس الشيء المحرم، كما لو اشترى خمراً من البائع بدينار نسيئة.

الثالثة: كون الدين حاصلا بنفس المعصية، كأكل أموال الناس ظلماً الموجب لضمانه مثله أو قيمته، أو الإقدام على جنايات عمدية موجبة لثبوت دينها عليه، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنه وإن لم يصرح في الرواية بكون الدين لذلك إلا أن قوله (عليه السلام): «فلا يؤدوا ذلك من سهم الغارمين» ظاهر في المطلوب.

ثم إنه ربما يتوهم التدافع بين هذه الرواية، بل وسائر ما شرط فيها من كون الدين في عدم المعصية، وبين ما تقدم في سهم الرقاب من رواية علي بن إبراهيم المتضمنة لإعطاء الكفارات حتى العمدية منها عن سهم الرقاب، ولكنه توهم فاسد، إذ قد قيد القتل في تلك الرواية بالخطائي، وفي هذه بالعمدي كما هو الظاهر منها.

نعم مثل الظهار وإن كان عمدياً تعطى كفارته من سهم الرقاب فتأمل.

الثاني: الذين يغرمون من مهور النساء، وفيه إجمال، قال صاحب الوسائل: ويحتمل إرادة ما كان فيه إسراف من المهور.

أقول: ولكنه وردت رواية مطلقة، فعن الكافي مرسلاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: «الإمام يقضي عن المؤمنين سائر الديون ما خلا مهور النساء في غير إسراف»[1]، ولا بأس بالعمل به، إذ الكافي حسب ما قوي في نظرنا حجة بتمامه، إلا مع العلم بالخلاف، وذلك لضمانة مؤلفه ذلك، كما صرح به في الخطبة، ويظهر ذلك جلياً لمن راجع تتمة المستدرك، لكن فيه تأمل خصوصاً في رواية «ويتزوج».

فرع:

ثمن الجارية لا يعد من المهر قطعاً، وكذلك بدل التحليل، أما مهر المتمتع بها ففيه إشكال، من الانصراف وأنه أجرة، لقوله (عليه السلام): «هن مستأجرات»[2]. ومن إطلاق المهر عليه شرعاً وعرفاً، فتأمل.

الثالث: الذين لا يبالون بما صنعوا في أموال الناس، فيسرفون ويأخذون ويعطون بلا رعاية مواضعها.

ولا يخفى أن عدم إعطائهم من سهم الغارمين إنما هو بالنسبة إلى الديون التي ركبتهم بغير مبالاة، لا بالنسبة إلى ديونهم المصروفة في نفقة عيالهم ونحوها بغير إسراف، كما أن في القسم السابق لا يعطى المهر الذي كان فيه إسراف، أما سائر ديونه المتعارفة فيعطى من هذا السهم، والرواية وإن كانت مطلقة إلا أن المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي ما ذكرنا.

فرع:

الدين في مثل صرف التنباك والترياك ونحوهما يعد من الإسراف أم لا؟ الأحوط في الترياك عدم الإعطاء، وفي التبناك احتمال، والله العالم.

---

(١) الكافي: ج٥ ص٩٤ باب الدين ح٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ٤٤ الباب ٤ من أبواب المتعة ح ٢.

نعم لو استعملهما دواءً لا بأس بالإعطاء، كما لا بأس بإعطاء دين مطلق الدواء ولو كان حراماً لكن بشروطه.

فرع:

المديون الذي صرف الدين في الإسراف هل لا يعطى منها شيئاً أصلا، أم كل يقدر بقدره، فلو استدان ألفاً واستأجر به داراً في ما كان شأنه التوسعي سكنى دار تستأجر بخمسين، فهل لا يعطى حتى الخمسين، أم يتبعض الدين فيعطى الخمسين ويمنع الباقى.

وكذا لو أمهر مَن من شأنه خمسين ألفاً، الظاهر القول بالتبعيض، لأنه بالنسبة إلى الخمسين لم يكن مسرفاً ولا صارفاً للمال في معصية، وإن احتمل منعه مطلقاً لكونه أسرف في جعل الألف مهراً، والإجارة بالألف.

أما لو كان عنواني الاسراف والمعصية والشأنية والحاجة صادقين على شيء واحد، كما لو أكل لحم الخنزير عند الجوع، أو الخمر عند العطش، فالمتيقن عدم إعطائه من السهم شيئاً حتى بقدر الخبز والماء اللتين كان من شانه استعمالهما حين الجوع والعطش.

فرع:

لو كان غنياً أي مالكاً لقوت سنته، فصرف المال في المعصية وافتقر، هل يعطى من سهم الفقراء أم لا، الظاهر أنه لا مانع منه.

نعم لو كان هذا غنياً كما لو كان له بستان يكفي بمؤنته سنوياً فكلما حصل منه شيء صرفه في المعصية وافتقر، لا يعطى من سهم الفقراء، لأنه غني طبيعي و«لا تحل الصدقة لغني».

فرع:

لو كان هناك غني يحتال لأخذ هذا السهم أو سهم الفقراء، فيهب ماله

لأجنبي بعد التباني بينهما، ثم يستدين شيئاً لقوته كي يأخذ من سهم الغارمين، أو لا يستدين كي يأخذ من سهم الفقراء، فهل يعطى من هذين السهمين أم لا؟ الظاهر العدم لأن الله تعالى جعل الزكاة للفقراء والغارمين لا للمحتالين.

نعم لو كان غنياً فوهب ماله لأحد لأجل مصلحة، ثم افتقر حقيقة، أو استدان لشؤونه جاز إعطاؤه من سهم الفقراء والغارمين.

فرع:

الفقير الغارم الذي صرف الدين في المعصية، هل يجوز إعطاؤه من سهم الفقراء في صورة العلم بأنه لو أعطيناه لصرفه في دينه أم لا، وعلى تقدير جواز الإعطاء، أو غفلتنا عن ذلك وأعطيناه وصرفه في الدين، هل يعطى ثانياً من سهم الفقراء أم لا، الظاهر عدم جواز تمكينه من إعطاء حقه لكونه فقيراً بدينه فيعطى كل يوم بمقدار مؤنة يومه، أو يعطى حقه بعنوان الفقر للبقال والعطار ونحوهما، ويقال له: اشتر حوائجك منهم.

وكذا لو أعطيناه جهلاً أو غفلة، ثم صرفه في دينه لم يعط بعد شيئاً ولو بقي فقيراً متحيراً، والدليل على ذلك أن الله تعالى جعل لهذا الفقير في الزكاة قدر معيشته، كما يدل على ذلك روايات حساب الله للفقراء، و لم يجعل لدينه شيئاً، فلو أعطي أكثر من قدر مؤنته لزم الإجحاف بحق غيره، فتأمل.

ثم إن المصنف (رحمه الله) ذهب إلى أن الفقير الغارم في المعصية {وإن} لم يجز إعطاؤه من سهم الغارمين ليوفي دينه، إلا أنه {جاز إعطاؤه من سهم الفقراء} وإن صرفه في دينه {سواء تاب عن المعصية أو لم يتب} إذ

لا يرتبط سهم الفقراء بذلك.

{بناءً على عدم اشتراط العدالة في الفقير} كما هو الأقوى، وسيأتي في باب أوصاف المستحقين.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لو تاب الغارم الذي صرف دينه في المعصية، وكان فقيراً صرف إليه من سهم الفقراء، وجاز له حينئذ أن يقضي هو دينه منه، كما يجوز له صرفه في سائر مقاصده المباحة.

وذهب بعض آخر إلى جواز الإعطاء إذا كان فقيراً ولو لم يتب، قال: لأن القول بالتوبة مبني على اشتراط العدالة.

ولكن قد عرفت سابقاً عدم جواز ذلك لا للمعطي الذي يعلم بصرفها في هذا الدين، ولا لنفس الفقير، وإن قلنا بملكه له.

فرع:

هل يقضى دين الهاشمي من الزكاة من هذا السهم أم لا؟ الظاهر العدم، لما عرفت من أن الزكاة صدقة والصدقة لا تحل للهاشمي، والقول بأنه ليس إعطاء له فيجوز ضعيف، إذ المنصرف لدى العرف من حرمة شيء على أحد عدم الفرق بين تناوله ابتداءً وغيره، ألا ترى إلى أنه لا يجوز إعطاء حق السادة لدين غير السيد، وإعطاء الكفارة وشبهها لدين غير الفقير وهكذا.

فرع:

هل يعطى من هذا السهم بقدر الزائد عن القرض الذي احتالا لأخذ الربا، كما لو لم يرض الدائن إلا بأن يبيعه شيئاً قيمته أقل من خمسين ثم اشتراه منه بخمسين، على ما ذكروه في باب الربا، أم لا يعطى، فيه إشكال، ويمكن التفصيل بأن المديون لو كان مجبوراً لذلك

لشدة حاله وكان مثل هذه الحيلة جائزة شرعاً جاز، وإلا لم يعط إلا قدر الدين الواقعي لا الزائد.

وكونه مالكاً لقوت سنته لا ينافي فقره لأجل وفاء الدين الذي لا يكفي كسبه أو ما عنده به، وكذا يجوز إعطاؤه من سهم سبيل الله

فرع:

هل يعطى للغارم مبلغاً زائداً على الدين تبرعاً على ما هو المستحب شرعاً من إعطاء الزيادة للغارم حين الأداء أم لا، فيه احتمالان.

{وكونه مالكاً لقوت سنته لا ينافي فقره لأجل وفاء الدين الذي لا يكفي كسبه أو ما عنده به} قد عرفت التفصيل في مسألة ما لو كان له مؤنة السنة قوةً أو فعلاً، وكان عليه دين، والأقوى أنه ليس بفقير حتى يعطى من سهم الفقراء، بل لا بد وأن يعطي دينه أو لا مما عنده ثم يصير فقيراً فيأخذ من سهم الفقراء، كما دل على ذلك الرواية المتقدمة عن مستطرفات السرائر.

{وكذا يجوز إعطاؤه من سهم سبيل الله} الضمير في (إعطاؤه) إن عاد إلى الغارم الجامع للشرائط كان الحكم كما ذكره المصنف (رحمه الله)، إذ الغارم كما يجوز إعطاؤه من سهم الغارمين يجوز إعطاؤه من سهم السبيل، بناءً على أنه عبارة عن كل خير وقربة، كما هو الأقوى على ما يأتي، فإن أداء الديون من أفضل القرب كما لا يخفى، وإن عاد الضمير إلى الغارم في المعصية، فللمسألة صورتان:

الأولى: أن يكون هذا الغارم فقيراً، ويعطى من سهم السبيل لفقره، وهذا مما لا إشكال فيه أيضاً.

الثانية: أن يكون الغارم غنياً ويعطى من سهم السبيل لدينه، وهذا كأنه مما لا ينبغي الإشكال في عدم جوازه، إذ هو في العرف من سبل الشيطان لا سبل

ولو شك في أنه صرفه في المعصية أم لا، فالأقوى جواز إعطائه من هذا السهم، وإن كان الأحوط خلافه

الرحمان، إذ غاية ما هناك أن يكون الغارم تائباً، وذلك لا يوجب انقلاب دينه إلى كونه سبيل الله، ألا ترى أنه لو علم بكون دينه أجرة بغية زنا بها ثم تاب، فإذا دفع إلى البغي سمي هذا سبيل الله؟

فرع:

على مبنى من يجوز إعطاءه من سهم الغارمين بعد التوبة، أو سهم الفقراء، أو السبيل، هل يجوز الإعطاء ليقضي دينه حتى فيما كان الدين عرفياً فقط لا شرعياً، كما لو كان مديوناً أجرة بغية أو ثمن خمر أو خنزير، أم لا يعطى في هذه الصورة لعدم كونه مديوناً في الشرع، الظاهر الثاني، لأنه بنظر الشرع أكل للمال بالباطل، وإعطاؤه إعانة لهذا المحرم، فكيف يجوزه الشرع والحال هذه.

{ولو شك في أنه صرفه في المعصية أم لا، فالأقوى} عند المصنف والأكثر كما عن التذكرة، والمشهور كما في الجواهر {جواز إعطائه من هذا السهم} أي سهم الغارمين {وإن كان الأحوط خلافه} ونسب المنع إلى الشيخ في النهاية، ونسب إلى المشهور أيضاً الميل إليه.

واستدل للثاني: بما في خبر محمد بن سليمان المتقدم من قوله: «قلت: فما لهذا الرجل الذي أئتمنه وهو لا يعلم في طاعة الله أنفقه أو في معصيته؟ فأجابه (عليه السلام) بقوله: «يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر»[1].

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢٥ الباب ٢٨ من أبواب المستحقين للزكاة ذيل ح٣.

وأجيب عنه: بضعف الرواية سنداً أولاً.

وعدم إمكان العمل بها لكونهما معرضاً عنها لما تقدم من ذهاب المشهور إلى الجواز، ثانياً.

وكون العمل بها موجباً للعسر والحرج الناشيء من عدم الإطلاع على كيفية الصرف غالباً، فيلزم إما حرمان غالب الغارمين، أو العسر والحرج على المزكي ثالثاً.

واحتمالها كون المراد منع المعلوم حاله الذي يعلم منه الإقدام على المعاصي، وعدم التحرز عن الفسوق رابعاً.

ومصادمتها لأصالة الصحة في فعل المسلم في كل مكان خامساً.

أقول: أما ضعف السند فليس بمسقط للرواية عن الحجية، إذ ليس المعتبر أكثر من الوثوق وهو حاصل هنا، وأما الإعراض فكيف يتحقق مع ميل المشهور وذهاب الشيخ وغيره إلى العمل بها.

وأما العسر والحرج فإنما يقتضيان رفع الحكم في موردهما الشخصي لا رفع الحكم كلياً، نعم قد يكونا حكمة في رفع الشارع كمسألة السواك ونحوه، بخلاف مثل ما نحن فيه، فهل يجوّز فقيه رفع العسر النوعي للوضوء لشدة البرد عن الجميع، مع أن الغالب حصول الوثوق والاطمئنان في كون الغارم صرفه في الطاعة والشاذ على خلاف ذلك.

وأما احتمال الرواية لمنع معلوم الحال فهو خلاف نصها، حيث تقول: «وهو لا يعلم فيما أنفقه في طاعة الله عز وجل أم في معصيته».

وأما مصادمتها لأصالة الصحة، ففيه: إنها أخص من الأصل، فاللازم الأخذ بها.

قال الفقيه الهمداني (رحمه الله): والأولى الجواب عنها بمنع الدلالة، كما نبه عليه في الحدائق، إذ لم يقع السؤال عن تكليف الدافع عند جهله بالحال من حيث الجواز وعدمه، بل عما يستحقه صاحب الدين، فإنه بعد أن سمع من الإمام (عليه السلام) أنه لو كان أنفقه في معصية الله لا شيء له على الإمام، تحير في حق صاحب الدين من أنه هل عليه أن يجوز عن حقه بعد أن علم أنه ليس له غلة ينتظر إدراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه، فسأل الإمام (عليه السلام) عن ذلك، فأجابه بأن على المديون السعي في ماله ورده إليه وهو صاغر، فما في كلام السائل من فرض عدم علمه بأن المديون في ما ذا أنفقه، للمبالغة في نفي صدور فعل من الدائن يناسب حرمانه عن ماله وكونه بريئاً عن المعصية المصروف فيها المال، وكيف كان فهذا السؤال أجنبي عن محل الكلام، فلا يصح الاستشهاد به للمدعى، انتهى.

أقول: هذا كلام وجيه، ويؤيده أمران:

الأول: قول الإمام (عليه السلام) «فيرده عليه وهو صاغر»، فإن عدم علم الدائن بكيفية الصرف لا يوجب التشدد بالنسبة إلى المديون، والتعبير عنه بكونه صاغراً فإنه يناسب حال المديون الذي صرف في المعصية.

والحاصل: إن المراد بهذا القول ظاهراً أن الدائن ليس يحرم، لأنه إما أن يكون صرفه في الطاعة فيؤخذ من مال الغارمين ويعطي للدائن، وإما صرفه في المعصية فيجب على المديون السعي صاغراً.

الثاني: إن جواب السؤال عن عدم علم الدائن هو التفتيش عن حاله بالبينة

ونحوها، وليس الجواب السعي صاغراً، فعدم تعرض الإمام (عليه السلام) للبينة كاشف عن عدم كون السؤال والجواب بالنسبة إلى عدم العلم فقط، بل في مقام أن الدائن الذي ليس شريكاً في العصيان على تقدير صرف المديون في المعصية ما يكون مصيره بالنسبة إلى دينه فتأمل.

ثم بعد فرض سقوط الخبر عن الدلالة، هل يجوز إعطاء الغارم من هذا السهم مع عدم العلم بحاله، أم لا يجوز إلا بالبينة والحلف ونحوهما.

قيل: بجواز الدفع إليه، لعموم الأدلة وإطلاقها، ولأن الإنفاق في المعصية مانع، والأصل عدمه.

وقيل: لا يدفع، لظهور الأخبار في اشتراط جواز الدفع من هذا السهم بكون الاستدانة في طاعة الله، فما لم يحرز الشرط لم يجز الدفع لأصالة عدمه.

وما قيل: الشرطية والمانعية في الأحكام الشرعية ليسا إلا من الأمور الاعتبارية يتنزع كل منهما من الآخر عرفاً، فلو قال المولى: صل عن طهارة انتزع منه اشتراط الطهارة ومانعية الحدث، وكذا لوقال: لا تصح الصلاة مع الحدث، انتزع مانعية الحدث واشتراط الطهارة، ولذا ترى أن في كثير من الأمور عبر في الشريعة المقدسة تارة بما ظاهره الشرطية الاصطلاحية، وأخرى بما ظاهره مانعية طرفه الآخر، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الأصل مثبته حجة عند العرف الملقى إليهم قوله (عليه السلام): «لا تنقض اليقين بالشك»[1].

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٩٤ الباب ٤٤ من أبواب الحيض ح٢.

نعم في بعض الموارد لا يمكن التمسك بمثبت الأصول لمحاذير خارجية، بل نقول: إن مثبت الأصول لو لم يكن حجة لرأى العرف المناقضة الظاهرة بين كلام المولى ولوازمه، وبين العلم والمحذور في جريان الأصول في أطراف العلم من المناقضة للعلم الإجمالي جار بعينه في الأصل ولازمه، فكما لا يحكم بجريان الأصل في الإنائين كذلك لا نحكم بكون الأصل مخالفاً للازمه العرفي حتى أنه لو قال المولى: إن هذا الماء طاهر، بعد ملاقاته لليد النجسة، بناءً على الانفعال. وقال بعد غسل اليد به: إن اليد نجسة مع كون الغسل بالماء الكر مطهر لرآه العرف مناقضاً.

وما مثلوا من أن لازم حجية المثبت من الأصل أنه لو كان زيد هناك نائماً قبل هذا، ثم شككنا في بقائه وعدمه فالأصل يقتضي بقاءه، ثم لو قدّ شخص اللحاف الواقع على زيد المستصحب الذي لازمه قتل زيد كان بناءً على القول بالأصل المثبت القصاص من هذا القاد لأنا نستصحب وجود زيد ولازمه قتله، إلى غير ذلك من نحو هذه الأمثلة.

يقال: ليس الحكم بعدم القصاص من القاد من جهة أن المثبت ليس حجة، بل من جهة أن بعض الأشياء لا تثبت ببعض الأمور، ألا ترى أن الشاهدين مع كمال قولهما شرعاً لا نحكم بهما في نفس هذا المورد، فلو شهدا بأن زيداً تحت اللحاف ولم يشهدا بأنه قتل بسبب القد لم نقتص بقتل القاد مع أن لازم الشهود حجة.

وبهذا كله تحقق أن الأصل في المقام غير مفيد، كما أن جعل المعصية مانعة،

أو عدمها شرطاً غير سديد، فاللازم في المقام هو الوثوق والاطمئنان، كما هو مبنى العقلاء في جميع أمورهم، فإن حصل الوثوق والاطمئنان بأنه لم يصرف الدين في العصيان أعطي من سهم الغارمين، وإلا لم يعط، وأصالة الصحة في عمل المسلم ونحوها لا مجال لها، لا يخفى ما فيه من الخلط.

{نعم لا يجوز له الأخذ إذا كان قد صرفه في المعصية} لأن المستفاد من الروايات أن الله تعالى جعل هذا السهم لغارم في غير المعصية، فيكون أخذ العاصي من قبيل أخذ الجاهل للموقوفة التي وقفت على العالم.

فرع:

لو لم يكن يعلم أنه صرفه في الطاعة أو المعصية، هل يجوز له الأخذ من هذا السهم أم لا، يحتمل جواز الأخذ لأصالة الصحة في عمل نفسه، ويحتمل عدمه لعدم إحرازه الشرط فيكون من قبيل من يشك أنه عادل أم لا، فيؤخذ المال المعين للعدول، والأحوط الترك، والأقرب الجواز.

فرع:

هل المراد بالطاعة المعلق عليها جواز إعطاء السهم هو خلاف المعصية، ولو كان مباحاً أو مكروهاً، أم المراد بها ما رجح فعله لوجوب أو استحباب، الظاهر الأول، إذ القرائن الداخلية والخارجية التي منها المقابلة في بعض الروايات بين الطاعة والمعصية مفيدة لعدم كون المراد الصرف في الطاعة فقط، ولذا وقع التعبير عن هذا الشرط في خبر الحسين بن علوان المتقدم بقوله (عليه السلام): «إذا استدانوا في غير إسراف»[1].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠٨ الباب ٤٨ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

وفي خبر الكناني قيد الدين بأن لم يكن في فساد ولا إسراف[1].

وفي صحيح عبدالرحمان بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل عارف فاضل توفي وترك ديناً، لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة، هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان؟ قال: «نعم»[2]، إلى غير ذلك.

وعلى هذا، فيعطى للواجب والمستحب، والمباح والمكروه، إذا لم يصدق عليه الإسراف كما لو اشترى الجبن وأكله.

نعم إذا صدق الإسراف ولو كان العمل مباحاً لم يعط من الزكاة، كما لو شرب من الماء أزيد من قدر الحاجة المتعارفة فتأمل.

ثم هل المراد بالإسراف هنا هو الأعم من المعصية، فيشمل مثل صب فضلة الماء الذي ورد أنه من الإسراف أم لا؟ فيه تأمل، والأقوى أنه كلما صدق الإسراف عرفاً لم يعط، ولو لم يصدق عليه العصيان، وكذا لو صدقت المعصية ولو لم يصدق الإسراف، إذ بين المفهومين عموم من وجه.

نعم الظاهر أنه لا دقة بهذا القدر في سهم الغارمين بحيث يشمل صب فضلة الماء وطرح النواة الذين ورد أنهما من الإسراف، إذ المنصرف من الإسراف في هذه الروايات هو الإسراف العرفي لا الدقي الأخلاقي.

فرع:

التوسع على النفس وعلى العيال ونحوهما ليس شرعاً مما يصدق

---

(١) المستدرك: ج١ ص٥٢٥ الباب ٢٧ من أبواب المستحقين ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٠٥ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة ح١.

عليه الإسراف لممدوحية ذلك مطلقاً، مضافاً إلى أن المستفاد من أخبار الزكاة عدم الضيق.

فعن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن شيخاً من أصحابنا يقال له عمر سال عيسى بن أعين وهو محتاج، فقال له عيسى بن أعين: أما إن عندي من الزكاة، ولكن لا أعطيك منها، فقال له: ولم، فقال: لأني رأيتك اشتريت لحماً وتمراً، فقال: إنما ربحت درهماً فاشتريت بدانقين لحماً، وبدانقين تمراً، ثم رجعت بدانقين لحاجة، قال: فوضع أبو عبد الله (عليه السلام) يده على جبهته ساعة، ثم رفع رأسه، ثم قال: «إن الله نظر في أموال الأغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في أموال الأغنياء ما يكتفون به، ولو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج»[1].

{ولو كان} الغارم {معذوراً في الصرف في المعصية لجهل} من غير فرق بين قسميه كما سيأتي.

{أو اضطرار} كما لو اضطر إلى شراء الخمر وشربها دواءً أو حفظاً للنفس عن التلف بسبب العطش {أو نسيان} للحكم أو الموضوع {أو نحو ذلك} كالإكراه {لا بأس بإعطائه} من سهم الغارمين، لظهور المعصية في الفعلية، ولا أقل من أنها القدر المتيقن من النص والإجماع، فالمرجع في الموارد المذكورة عموم

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٠١ الباب ٤١ من أبواب المستحقين للزكاة ح٢.

الآية والروايات.

ويحتمل العدم، لأنه وإن سلم ظهور العصيان فالفعلي، لكن بعض العنوانات التي تضمنتها الروايات تشمل مثلها مطلقاً، وذلك كعنوان الإسراف فإنه يصدق ولو كان قد أسرف جهلا أو نسياناً.

وربما يقال بالتفصيل بين ما كان المكلف معذوراً فيه كالجهل عن قصور، والاضطرار بغير مقدمة اختيارية، والنسيان الذي يعذر صاحبه عقلا، فيجوز إعطاؤه ويجوز له الأخذ. وبين ما لم يكن معذوراً فيه، كالجهل عن تقصير ونحوه، فلا يجوز له الأخذ، كما لا يجوز إعطاؤه، والدليل على هذا التفصيل حديث الرفع، بضميمة الروايات المتضمنة للإسراف.

بيان ذلك: إن روايات الإسراف والإفساد تدل على أن كل من كان دَينه في إسراف وإفساد لا يعطى من الزكاة بلسان شرطية عدم الإسراف، وحديث الرفع يرفع الشرطية في ظرف الجهل القصورى وشبهه، اللهم إلا أن يقال: إن المستفاد من مجموع الروايات عدم جعل الزكاة إلا للمنفق في الطاعة، وهذا غير منفق في الطاعة فلا يجوز إعطاؤه، وذلك مثل ما لو قال المولى: أعط كل مسافر إلى النجف ديناراً، فسافر زيد إلى الكاظمية بزعم كونها النجف، فإنه لا يعطى، وإن كان جاهلا في هذا السفر.

والحاصل: إن الأقسام ثلاثة:

الأول: المضطر، كما لو شرب الخمر دواءً، وهذا لا ينبغي الشبهة في جواز إعطائه، لأن شربه الخمر حينئذ طاعة غير إسراف، إذ ما من شيء حرمه الله إلا وأحله لمن اضطر إليه.

وكذا لو صرفه فيها في حال عدم التكليف لصغر أو جنون، ولا فرق في الجاهل بين كونه جاهلا بالموضوع أو الحكم.

الثاني: الجاهل القاصر والناسي ونحوهما مما يشمله حديث الرفع، وفيه احتمالان.

الثالث: الجاهل المقصر ونحوه، وهذا كأنه لا ينبغي الارتياب في عدم إعطائه.

فرع:

لو كان كافراً حين القرض فاقترض وشرب به الخمر، أو أكل لحم الخترير وكان جائزاً في دينه حسب كتابه، ثم أسلم، فالظاهر عدم إعطائه من هذا السهم على تردد، فتأمل.

ثم إن كل ما جاز الإعطاء في نفس الأمر جاز الأخذ، وبالعكس، والله العالم.

{وكذا} يجوز إعطاء الغارم في المعصية {لو صرفه فيها في حال عدم التكليف لصغر أو جنون} بل هذا أولى من سابقه لعدم العصيان أصلا، إذ القلم مرفوع عن المجنون، وغير المكلف، ومع ذلك فهو مشكل لما تقدم من أن المستفاد من النصوص أنه لمن لم يصرفه في المعاصي الواقعية لا الفعلية كما زعم، فتأمل.

فرع:

هل يعطى المسلم المسبوق بالكفر الذي صرفه في المعصية حسب دين الإسلام لا حسب دينه، أو بالعكس، أو حسب الدينين؟ الكلام كما نقدم.

{ولا فرق في الجاهل بين كونه جاهلا بالموضوع} كما لو لم يعلم أن هذا خمر {أو الحكم} كما لو لم يعلم أن الخمر حرام، والأقرب ما تقدم من التفصيل، والله العالم.

المحتويات

فصل

في زكاة الغلات

١٩٥-٣٥

فصل

فصل